الاختلاف في اللفظ

والرد على الجهمية والمشبهة

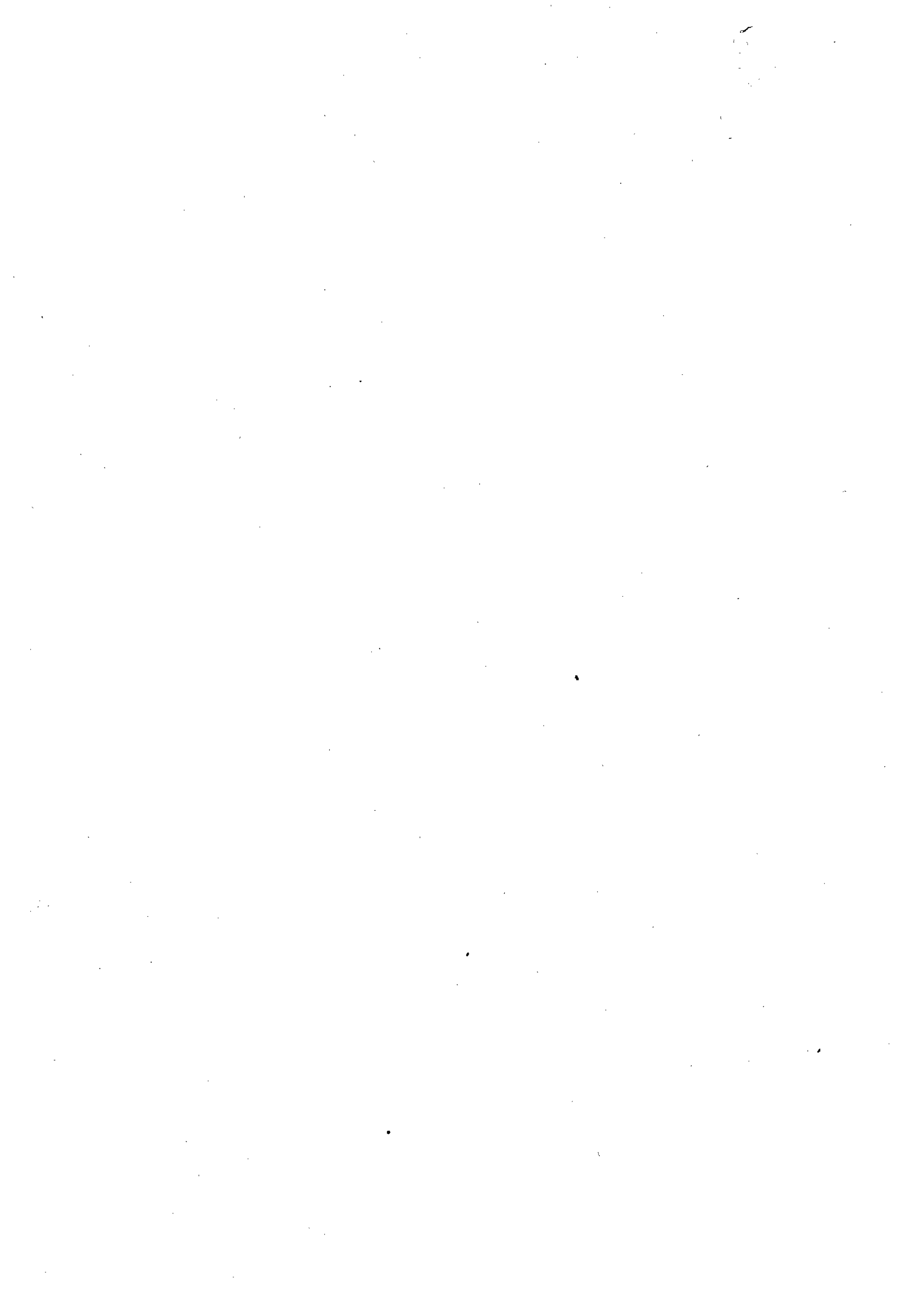
تأليف حجة الادب المنتصب للدفاع عن أهل الحديث
الامام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة
الكاتب الدينوري
المتوفى سنة
٢٧٦

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف : ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le


الاختلاف في اللفظ
والرد على الجهمية والمشبهة





نظرة في الكتاب

كتاب « الاختلاف في اللفظ » والرد على الجهمية والمشبهة مما خبأه الدهر عن أعين كثير من المشغوفين بآثار الأقدمين من زمن بعيد ، وقد انتظم الآن بتوفيق الله في سلك المطبوعات فأصبح بمتناول كرام القراء . وهو من أواخر مؤلفات الامام أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري،الفارسي الكاتب المشهور ، يهم المتأدب ومن يعنى بتاريخ تطورات العلوم كما يهم المتكلم والفقيه والمحدث .

فالمتأدب يجد ابن قتيبة لا يأنف في كتابه هذا ان يعيد بعض جمل سبق تدوينها في كتاب آخر له بنصها وفصها فيستنتج من ذلك انه كان في غاية من التروي في تخير الفاظ يعرب بها عن معان لم يتعجل في تنسيقها بمراعاة أدق الملاحظات في التأثير على السامع ، وبعد هذا التأنق يعز عليه ان يعدل عن هذه القوالب المتخيرة اذا لزمت افادة تلك المعاني المفرغة فيها ثاني مرة بخلاف الجاحظ وغيره من اصحاب الأقلام السيالة في عهده .

ومن يعنى بتاريخ العلوم يغتبط به كحلقة مفقودة من حلقات سلسلة وثائق التتبع القهقرى يظفر بها الباحث فيجد فيها ما ينير كثيراً من النواحي المظلمة في وجوه تعرف ارتباط تلك الحلقات بعضها ببعض وما يكشف

النقاب عن كثير مما يستعصي وجه التعليل فيه من غرائب شؤ ن تتعلق بتاريخ العلوم .

وأما المتكلم الذي يرى ابن قتيبة هجاماً ولوجاً فيما لا يحسنه كرامياً مشبهاً بالنظر الى كتابه « تأويل مختلف الحديث » وسائر مؤلفاته المستفيضة منه ناصبياً غير متثبت في نقل ما شجر بين الصحابة منحرفاً عن أهل بيت النبوة رضي الله عنهم نظراً الى كتاب الامامة والسياسة المعزو اليه من قديم الدهر الى غير ذلك مما هو مثبوت في كتب خاصة يلفيه قد رجع الى الصواب في كثير من تلك المسائل ولطف لهجته في جملة منها بالقياس الى سابق مصنفاته مرتدعاً برادع الزمن حيث شاهد في عصره من التطورات الشائنة ما يحمله على هذا الاعتدال فيحكم فيه بالنظر الى خواتم أعماله .

وأما الفقيه فيعتبر بما يذكره المصنف في هذا الكتاب في شأن الرأي وامام أهل الرأي بأسلوب يؤذن بارتجاعه عن التجاهل بمقادير اهل الفقه في الدين منزجراً عما استرسل فيه من المسايرة لسذج الرواة كما فعل في تأويل مختلف الحديث الذي كان ألفه بايعاز منهم وضمنه ما يعز علينا ان يصدر من مثله من النيل من ائمة الرأي وفقهاء الملة والتخبط في علم أصول الدين بما هو حجة عليه مسجلة مدى الدهر وشية مشوهة لوجه حسناته كما هو مبسوط في (رفع الريبة عن تخبطات ابن قتيبة) في تأويل مختلف الحديث عفا الله عما سلف .

ولا علينا ان نلم هنا بسبب تحامله على ابي حنيفة سابقا قبل رجوعه الى الاعتدال وهو تشبع بيئته بالانحراف عنه وقتئذ بسبب تولي بعض القضاة المتفقهين على طريقة أبي حنيفة من متكلمي المعتزلة اختبار المحدثين في المعتقد في المحنة المشهورة التي قام بها المأمون ومن بعده فحملوا وزر ابن أبي دؤ اد على غير وازره فقيه الملة ابي حنيفة الذي فتق الله الفقه الاسلامي على لسانه

وألسنة اصحابه وجرى تدوين فقه المذاهب المتبوعة على نبراس تأصيله وتفريعه كما يشهد بذلك تاريخ الفقه الاسلامي على ان ابن راهويه شيخ ابن قتيبة في الفقه لم يخل من تأثير عليه كما تأثر هو من تلك البيئة المنحرفة التي حل بها بعد ان تفقه بمرو على مذهب اهل الرأي عند عبدالله بن المبارك واصحابه وبعد ان جمع ما يوافق رأى ابي حنيفة من الأحاديث المخرجة في كتب ابن المبارك ليسأل عنها شيوخ ابن المبارك من الاحياء المعمرين في رحلته الى العراق والحجاز فبلغت ثلثمائة حديث ـ كما في كتاب الورع رواية ابي بكر المروزي ـ وهذا عدد ليس بيسير في مسائل ينفرد بها ابو حنيفة ويستدل عليها بهذا المقدار من الأحاديث في كتب احد اصحابه ـ وهو ابن المبارك الذي تواطأت القلوب مع الألسن من الفريقين على إجلال منزلته في العلم والورع ـ خلا ما في بقية كتب أصحابه . مع ان جملة أحاديث الاحكام حوالي خمسمائة حديث على ما يقولون ، وما كان ابن راهويه اذ ذاك يظن ان يجترىء أحد على رد قول ابي حنيفة ولما حل بالبصرة في رحلته جلس الى عبد الرحمن بن مهدي ولازمه وكان شديد الحب لابن المبارك فأنشد ابن راهويه مرثية ابن المبارك لأبي تميلة على طلب ابن مهدي وهو يصغي اليه ويبكي ولما بلغ ابن راهويه الى قول أبي تميلة :

وبرأيِ النُّعمانِ كُنْتَ بَصِيرا حِينَ تبغي مقايسَ النُّعمانِ

فاجأه بقوله اسكت قد أفسدت القصيدة . . ما نعرف لابن المبارك زلة بأرض العراق الا روايته عن أبي حنيفة « قول ما أجدره ان يكون من تأكيد المدح بما يشبه الذم في نفس الأمر » ولوددت انه لم يرو عنه واني كنت افتدي ذلك بعظم مالي فاندهش ابن راهويه من هذه المفاجأة ، وحيث دامت صلته به واستمر بقاؤه في بيئة منحرفة حصل فيه الانحراف شيئاً فشيئاً حتى أصبحت طريقته في الفقه اشبه شيء بالظاهرية بل هي تمهيد لها فسبحان

مقلب القلوب ، وما كان انحراف ابن مهدي عن هوى بل عن طيبة قلب وانما وقع فيما وقع بتأثير شيخه سفيان الثوري الذي مات بداره بالبصرة بعد ان تخبأ عنده عدة سنوات لما هرب من المنصور حين طلبه للقضاء فورث ابن مهدي من هذا الضيف الكريم الانحراف عن النعمان مع ان كلام الثوري فيه من قبيل النيل ممن لا تنال منزلته كما يقع بين المتعاصرين على أن الثوري من أكثر فقهاء الأمصار موافقة لرأي ابي حنيفة في المسائل الخلافية كما يظهر من استقراء اقوال الائمة في الخلافيات بوجه لا يدفع ، ومع ذلك كله كان ابن مهدي كثير التشدد وكثير التراجع حتى في الأحاديث ورجالها ردا وقبولا سامحهم الله ورضي عنهم . وسبب تراجع ابن قتيبة الى نوع من الاعتدال في هذا هو تيقنه من سوء مغبة المسايرة للتطور والتدهور المشهودين في اواخر عهده .

وأما المحدث ومن يعنى بعلوم الحديث والرجال فيظفر فيه بما يجلو سر ما يجده في كثير من كتب الجرح والتعديل من الغلو في الكلام على كثير من أعلام العلماء على استمرار نقل الخالف عن سالفه ذلك الغلو كأسراب طير تتابع مع ان من وقاه الله من الهوى ودرس سير هؤلاء الاعلام حق الدرس يجد احوالهم وسيرهم على خلاف تلك الكلمات الطائشة فيدعو ذلك الى التبصر في التعويل على امثال هذه الكلمات المتناقلة والتثبت فيها وصون النفس من الهلاك مع الهالكين ومن الله التوفيق والتسديد .





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مرتضي الحمد لنفسه وجاعله فاتحة وحيه ومنتهى شكره وكفاء نعمته ودعوى اهل جنته عند إفضائهم الى كرامته البر بخلقه العواد على المذنبين بعفوه . الذي لا يخيب راجيه ولا يرد داعيه ولا ينسى ذاكريه ولا يقطع حبل عصمته ممن تمسك بعروته احمده بجميع محامده على جميع نعمه وندعوه ان يشعرنا خشيته ويشرِّب قلوبنا مراقبته عند كل لفظ وعقد وكل قبض وبسط وأن يجعل كلامنا له ودلالتنا عليه وإرشادنا اليه ويؤم بنا سَمْتَ الحق وقصد السبيل وأن يبلغ نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم منا أفضل صلاة وأنماها وأزكاها وأقضاها لما فرض من حقه واوجب من ذكره صلى الله وملائكته المقربون عليه وعلى آله الطيبين وعلى جميع النبيين والمرسلين ونعوذ بالله من نزغ الشيطان ومصائده ولطيف خدعه ومكائده فقد صدق على هذه الأمة ظنه وأجلب عليهم بخيله ورجله وقعد لهم رصداً بكل مرصد ونصب لهم شركاً بكل ريع وطفق لغوايتهم بكل شبهة فأصبح الناس إلا قليلا ممن عصم الله مفتونين وفيما يوبقهم خائضين وعن سبيل نجاتهم ناكبين ولما وضعه الله عنهم متكلفين وعما كلفهم معرضين ان دُعوا أنفوا وإن وُعظوا هزأوا وان سئلوا تعسفوا وإن سألوا أعنتوا قد فرقوا الدين وصاروا شيعاً فهم يتنابزون

بالألقاب ويتسابون بالكفر ويتعاضدون بالنحل ويتناصرون على الهوى[1] وعاد الاسلام غريباً كما بدا فماذا يعجب من سلة السيف وشمول الخوف ونقص الأموال والأنفس وهل يتوقع بعد تزيدنا في الغواية الا التزيد في البلاء حتى يحكم الله بما شاء بيننا وهو خير الحاكمين وكان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ويعلم ليعمل ويتفقه في دين الله لينتفع وينفع[2] فقد صار طالب العلم الآن يسمع ليجمع ويجمع ليذكر ويحفظ ليغالب ويفخر وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس فينفع الله به القائل والسامع فقد صار أكثر التناظر فيما دقّ وخفيَ وفيما لا يقع وفيما قد انقرض من حكم الكتابة وحكم اللعان ورجم المحصن وصار الغرض فيه إخراج لطيفة وغوصاً على غريبة ورداً على متقدم فهذا يرد على أبي حنيفة وهذا يرد على مالك وآخر يرد على الشافعي[3] بزخرف من القول

---

(١) تصوير لما كان عليه حال المسلمين ايام اخذت أعلام النهضة العلمية العباسية في الانتكاس وابتدأ دور رد الفعل بتقريب حشوية الرواة في اواسط القرن الثالث عهد فشو الكذب في الروايات وذيوع الهوى المردي في النحل وانتقاص ائمة الهدى كما ورد في الحديث وكان فضل الله عظيماً على المسلمين حيث وفق ائمة الهدى وقادة الأمة لتدوين الفقه الاسلامي وأدلة احكامه من ينابيعها الصافية قبل هذا العهد عهد اختلاط الحابل بالنابل وتشعب الاهواء المردية .

(٢) كما كان عليه الحال في عهد ائمة الهدى وقادة الأمة من فقهاء الصدر الأول .

(٣) وحيث ان هؤلاء الثلاثة هم قادة الأمة في الفقه الاسلامي في مشارق الأرض ومغاربها في عهد المصنف وقبل عهده كما انهم كذلك مدى القرون وبقية فقهاء الأمصار من المرتشفين من يم علوم هؤلاء الائمة اقتصر عليهم كما اقتصر عليهم ايضاً الحافظ ابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء ، ولم يزل اهل العلم الا كفاء يرد بعضهم تمحيصاً للحق على تفاوت ما آتاهم الله من علم وفهم ، وكان هؤلاء الائمة من ارغب الناس فيما يوجه اليهم من الردود بوجيه الحجة وارحبهم صدراً له واسرعهم رجوعاً الى الصواب حيثما اتضح لاخلاصهم في العلم ومخافتهم من الله في احكام دينه فكافأهم الله باظهار سلطان علومهم في امصار المسلمين على تنائي الأقطار وامتداد الاعصار حتى أقرت لهم جماهير علماء الأمة بالامامة والقدوة على رغم انوف المتجاهلين لعظيم اقدارهم المنتهكين لحرماتهم المنكرين لجليل منتهم =

ولطيف من الحيل كأنه لا يعلم انه إذا رد على الأول صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد المآثم عن العاملين به دهر الداهرين[1] وهذا يطعن بالرأي على ماض من السلف وهو يرى وبالابتداع في دين الله على آخر وهو يبتدع[2] وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر بالشكر وفي تفضيل احدهما على الآخر وفي الوساوس والخطرات ومجاهدة النفس وقمع الهوى فقد صار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر فهم دائبون يخبطون في العشوات قد تشعبت بهم الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى .

وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خص بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين وبالاتباع قاهرين يداجون بكل بلد ولا يداجون ويُستتر منهم بالنحل ولا يستترون ويصدعون بحقهم الناس ولا يستغشون لا يرتفع

= من شذاذ المشاغبين العاجزين عن تفهم مداركهم المتظاهرين بقدرة الاستدراك عليهم مع ان قصارى عملهم هو البروز الى مضمار الكفاح بأسلحة ما اشتدت لها سواعدهم ارتكازاً على مثل رد ابن ابي شيبة على ابي حنيفة ومؤلف ابن علية في مالك وكتاب ابن عبد الحكم في الشافعي من غير نظر ولا تطلع الى كتب قاضية على تلك الردود من مؤلفات البارعين من اصحاب هؤلاء الائمة ومن غير عزو اليهم ايهاماً لاتباع كل ناهق انها من مبتكرات احلامهم وانهم اصبحوا اكفاء للرد على هؤلاء الفقهاء وهذه الطريقة من الرد هي التي لا يرتضيها المصنف ويشكو من ظهور بوادرها في عصره وفي ذلك عبرة بالغة .

(١) وكان الائمة المتبوعون يودون ان لو ناب عنهم آخرون في الافتاء ولولا تعينهم لجروا على طريقة ابن عيينة في الاباء عن الافتاء كما ورد عنهم بمعان متقاربة وقد أخرج الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه بسنده عن أبي حنيفة « من تكلم في شيء من العلم وتقلده وهو يظن ان الله لا يسأله عنه كيف افتيت في دين الله فقد سهلت عليه نفسه ودينه » واخرج ايضا بسنده عن ابي حنيفة « لولا الفرق من الله ان يضيع العلم ما أفتيت احداً يكون له المهنأ وعليَّ الوزر » .

(٢) كالظاهرية الذين تابعوا النظَّام في نفي القياس الفقهي حتى سدوا على أنفسهم باب الرأي والاجتهاد وخرقوا بذلك اجماع من قبلهم من فقهاء الصدر الأول ولم يميزوا بين حميد الرأي وذميمه ، وفي الفقيه والمتفقه استقصاء ما ورد في ذلك بحيث يسد عليهم سبل التمويه .

بالعلم إلا من رفعوا ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا الى ان كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً في الدين ولا فرعاً في جهلها سعة وفي العلم بها فضيلة فنمى شرها وعظم شأنها حتى فرقت جماعتهم وشتتت كلمتهم ووهنت امرهم وأشمتت حاسديهم وكفت عدوهم مؤنتهم بألسنتهم وعلى أيديهم فهو دائب يضحك منهم ويستهزىء بهم حين رأى بعضهم يكفر بعضاً[1] وبعضهم يلعن بعضاً ورآهم مختلفين وهم كالمتفقين ومتباينين وهم كالمجتمعين ورأى نفسه قد صار لهم سلما بعد ان كان حربا .

ولما رأيت إعراض اهل النظر عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع

---

(١) مع ما في هذا من تفكيك عرى المسلمين والوعيد الجسيم . ومما يؤسف له جد الأسف صدور مثل ذلك في هذا العهد وبعد هذا العهد ممن يعد نفسه من المنتمين الى الحديث مع ان اول ما يجب ان يستفيده حامل الحديث من الحديث هو كرم الطبع ولين الجانب والتلطف بالمسلمين والابتعاد عن هجر القول والعجرفة بعدم الخوض فيما لا يعنيه كأنه عاش مع النبي صلى الله عليه واله وسلم وعاشره وتربى بسيرته في ارشاد الأمة ، ومن أوغل في الباطل بفظاظة وغلظة وبذاءة فهو من اجهل خلق الله بسنة نبي الهدى صلى الله عليه وسلم وسيرته وأبعدهم من صدق الانتماء اليه ، والمصنف شاهد عيان فيما كان يجري في عصره من هذا القبيل ومن طالع كتاب السنة والجماعة لحرب السيرجاني وكتاب الجامع من مسائله ونقض عثمان بن سعيد السجزي والاستقامة لخشيش بن اصرم خلا كتاب خلق الأفعال المنسوب لأبي عبدالله البخاري وخلا كتاب السنة لعبدالله بن احمد ـ وكلهم من رجال عهد المؤلف ـ يجد فيها من الروايات في الاكفار والتشدد في القول ما يسترشد به الى مغزى كلام المصنف والى مبلغ فتك هذا الداء داء التنابز والتنابذ بأهل هذا العهد في مسائل يمكن ارجاع غالبها الى نزاع لفظي وعلى تقدير عد النزاع حقيقياً ينقلب الأمر رأساً على عقب فيكون المبطل هو المتظاهر بأنه هو المحق . وقد يتأول بعضهم هذا الاسترسال في الاكفار بأنه من قبيل كفر دون كفر لا الكفر الناقل من الملة وفاته ان الوارد في الاثر من كفر دون كفر هو ما يكون من قبيل كفران العشير ونكران الجميل وظاهر عدم تمشي ذلك في امثال هذه المواضع على ان بعضهم يصرح بأن مراده بالكفر الكفر الناقل فهذا يقطع قول كل خطيب وان كان الكفر الناقل متفاوت الدركات ، ثم من يرمي بالكفر الناقل وملؤه الايمان لا يمكن له ان يرى الرامي على صواب فيكفر أعاذنا الله من شر الاسترسال في التنابز والتنابذ .

وتركهم تلقيه بالدواء حين بذا وبكشف القناع عنه حين نجم الى أن استحكم أساسه وبسق رأسه وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل ونشأ عليه الطفل وعسر على المداوين ان يخرجوا من القلوب ما قد استحكم بالألف ونبت على شراه[1] اللحم لم أر لنفسي عذراً في ترك ما أوجبه الله عليَّ بما وهب من فضل المعرفة في أمر استفحل بأن قصر مقصر فتكلفت بمبلغ علمي ومقدار طاقتي ما رجوت ان يقضي بعض الحق عني لعل الله ينفع به فانه بما شاء نفع . وليس على من اراد الله بقوله ان يسأله الناس بل عليه التبصير وعلى الله التيسير .

وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثة رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا فهو لا يرعوي ولا يرجع لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر ، ورجلاً تطمح به عزة الرياسة وطاعة الاخوان وحب الشهرة فليس يرد عزته ولا يثني عنانه الا الذي خلقه ان شاء لأن في رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأبى عليه الانفة وفي ذلك أيضاً تشتت جمع وانقطاع نظام واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة ، والنفوس لا تطيب بذلك الا من عصمه الله ونجاه ، ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم ولا تدخله من مفارق وحشة ولا تلفته عن الحق أنفة فالى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا .

ولم أر صواباً أن يكون الكتاب محرراً بذكر هذا الباب خاصة دون غيره فقدمت القول فيه بذكر بعض ما تأولته الجهمية[2] في الكتاب والحديث ـ وإن

---

(١) الشرى : بثر بين الجلد واللحم كما في مبادىء اللغة للاسكافي والفعل من باب جرب . يفيد بذلك ان هذا الداء اصبح بعيد الغور صعب الاستئصال .

(٢) ويظهر ان المصنف ما كان ليتمكن في ذاك الوقت من توجيه الرد الى الرواة وحدهم لاستفحال امرهم حتى يمهد لذلك بالكلام فيمن كانوا يسمونهم جهمية وإن سبق منه ان يرد عليهم بمثل ما هنا في كتبه السابقة .

قـل ـ لنحمد الله تعـالى عـلى النعمـة ونعلم ان الحق مستغن عن الحيلة ، ولم أعدُ في اكثر الرد عليهم طريق اللغة . فأمـا الكلام فليس من شـأننا ولا أرى اكثر من هلك إلا به وبحمل الدين على ما يـوجبه القيـاس ألا ترى ان اهـل القدر حين نـظروا في قدر الله الـذي هو سـره بآرائهم وحملوه عـلى مقاييسهم أرتهم انفسهم قياساً عـلى ما جعـل في تركيب المخلوق من معـرفة العـدل من الخلق على الخلق ، أن يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد فقـالوا بـالتخلية والاهمال وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشـاء وقادرين عـلى ما لا يـريد كـأنهم لم يسمعوا باجماع الناس على « ما يشاء الله كان ومـا لا يشاء لا يكـون » وقالـوا كيف يضل ويعذب ويريد ويكره ويحول ويكلف ؟ وهل قصر فـاعل هـذا عن أفحش الـظلم ونسوا مـا يلزمهم في اختـلاف الحكمـين وان من ملك البعض ليس كمن ملك الكـل وأن الخلق كله لله يميت ويحيي ويفقـر ويغني ويصـح ويسقم ويبتدىء بالنعم من شاء ويصطفي للرسالة من شـاء ويؤ يده بـالتوفيق ويملأ قلبه بالنور ويعصمه من الذنوب ويجعل من بين يديـه ومن خلفه رصـداً من الملائكة وانه لولـم يرد المعصية[1] لما هيأهم هيئـة المعصية ولمـا ركب فيهم آلـة الشهـوة ، كـما طبـع المـلائكـة ، ولا سلط عليهم عـدوهم ثم أمـرهم بالاحتراس ، وأنى للضعيف الاحتراس ممن حرست منه السماوات بالنجوم ، ومنع من الاستماع بالرجوع وجعل لـه السبيل الى القلوب من حيث لا يـرى فهو يجري مجرى الدم ويـوسوس ويخنس ولا يعصمـه الله ، ولا خلق الله آدم للأرض وأسكنه الجنة وحرم عليه الشجرة وقد علم انه سيغـر فيغتر ويستـزل فيزل حتى يخرجه منها الى حيث جعل له فيه مستقراً ومتاعاً الى حين ولما اطـرد لهم القـول عـلى مـا أصلوا ورأوه حسن الـظاهـر قـريبـاً من النفـوس يـروق

---

(١) إيقاع الارادة مباشرة على المعصية مما يأباه الأدب في جانب الله وإن كانت ارادة الله ومشيئتـه عامة كـما يظهـر من تتبع مـوارد ذلك في الكتـاب والسنة وشمـول ارادته تعـالى لأفعال العبـاد الاختيارية يحقق الاختيار وفي إفادة المصنف نوع إيهام .

السامعين ويستميل قلوب الغافلين نظروا في كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسسوا فطلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً والغازا وان كانوا لم يقدروا من تلك الحيل على ما يصح في النظر ولا في اللغة كقولهم في ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ينسبهم الى الضلال ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾[1] ينسبهم الى الهداية وما في نسبتهم الى ذلك ؟ حتى يعيد ويبدي ولو اراد النسبة لقال يضللهم كما يقال يخونهم ويفسقهم ويظلمهم اي ينسبهم الى ذلك . وقالوا في قوله عز وجل ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴾[2] أي ما كان لها أن تؤمن الا بعلم الله وعلموا ما يلزمهم ان جعلوا الاذن ههنا المشيئة والاطلاق وذهبوا الى قول القائل « اذنتك بالأمر » اي اعلمتك وهذا من تأويلهم لا يصح في نظر ولا في لغة أما النظر فانه لم يقل أحد من الناس ان شيئاً يحدث في الأرض لا يعلمه الله فيقول ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِعِلْمِ اللهِ ﴾[3] وإنما اختلفوا في الاذن الذي هو المشيئة والاطلاق فقال المثبتون لم يشأ الله ان يؤمن جميع الناس ولو شاء لآمنوا فليس لنفس ان تؤمن حتى يشاء الله ذلك ويطلقه . وقال أهل القدر : قد شاء الله هذا لكل نفس وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت وفي صدر هذا الكلام دليل على ما قال أهل الاثبات لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جميعاً أفأَنْتَ تُكرِهُ النَّاسَ حتى يكونوا مُؤْمِنِين ﴾[4] ثم قال على إثر ذلك ﴿ وما كانَ لنفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بإِذْنِ اللهِ ﴾ يريد بمشيئته وإطلاقه . فأول الكلام دليل على آخره والناس مجمعون لا يختلفون على ان القائل اذا قال لو

---

(١) إبراهيم ٤ ثم فاطر ٨.
(٢) يونس ١٠٠.
(٣) يونس ٩٩.

شئت لأتيتك انه لم يشأ اتيانـه ولو شئت لحججت انـه لم يشأ الحـج ولو شئت لتـزوجت انه لم يشـأ التزوج فكـذلك يلزم في ﴿ لَـوْ شَـاءَ رَبُّـكَ لآمَنَ مَنْ في الأَرْضِ ﴾ انه لم يشأ ذلك ومثله ﴿ أَنْ لَوْ يشَاءُ الله لَهَدَى النَّـاس جميعاً ﴾[1] و ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاها ﴾[2] فان قال أراد لو شاء لآمنـوا اجبارا ولكنه لم يشأ ان يجبرهم على ذلك قيل له لم يشأه على حال فـاجعله بأي وجـه شئت[3] وقيل والله يفعل بعباده ما هـو أصلح لهم في كل حـال عندهم فـأي الأمرين كان أصلح لهم ؟ أن يجبـرهم على الايمـان فيؤمنوا أو يخليهم وشـأنهم فيكفروا ؟! فهذا النظر ، وأما اللغـة فانـه لا يجوز فيهـا أن يجعل الاذن العلم لأنه الأذن ، ألا ترى ان قائلاً لو قال لك قد آذنتك بخروج الأمـير ايذانـاً أي أعلمتك خروجه إعلاماً ان جوابـك كـأن يقـول له قـد أذنت لقولـك أذنا أي سمعته فعلمته والإيذان المأخوذ من الأذن انما هو ايقاع الخبـر في الاذن والأذن استماعه وعلمه قال عدي بن زيد :

أَيُّهـا الـقَـلْبُ تَـعَـلَّلْ بِـدَدَنْ ... إنَّ هَـمِّـي فـي سـمـاعٍ وأُذُنْ

ومنه أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكـرها حتى يعلمـوا وقول الله عز وجل ﴿ وأذان من الله ورسوله ﴾[4] أي اسماع وإعلام والاذن في الشيء أن تشاءه وتطلقه تقول « أذنت له في الخروج إذناً » هذا ما ليس به خفـاء على من نظر في اللغة وفهمها .

---

(١) الرعد ٣١

(٢) السجدة ١٣

(٣) التعلل بمشيئة الله سبحانه في اجتراح السيئات شأن المشـركين ومن عـلى سبيلهم وقد رد الله عليهم بقوله ﴿ سَيقُولُ الذينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللهُ ما أشْرَكنـا . . ﴾ واتفقت كلمة اهـل السنة على انه لا حجة للعاصي في الاستناد في معصيته على مشيئة الله وان للعباد افعالا اختيارية بها يثابون وعليها يعاقبون وان مشيئة الله ليست بسالبة لاختيارهم وارادتهم ، والمسألة مفروغ منها في الكتب الكلامية بحثاً وتمحيصاً من جميع مناحيها فاكتفينا بهذه الاشارة .

(٤) التوبة ٣

وقالوا في قوله عز وجل ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً ﴾[1] فجعلوا الارادة في الهداية والاضلال للعبد لا لله وركبوا في ذلك أفحش غلط وأحول كلام ، والارادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع باجماع القراء ولو كان احد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذي أراده وإن كان لا يجوز ايضا لأنه يضم في الكلام « من » فيكون معناه من يريد من الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ثم يحذف « من » وينصب الله لما نزع حرف الصلة كما يقال « من يسرق القوم ما لهم يقطع » اي يسرق من القوم مالهم وهذا ليس يجوز الا مع حروف معدودة محكية عن العرب ولا نحمل عليها غيرها ونقيسه عليها .

وقالوا في قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنا لجهنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجنِّ والإِنسِ ﴾[2] دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدي حكاية عن ناقته :

تَقُولُ إذَا ذَرأْتُ لها وَضِيني أهذَا دِينُهُ أبداً وديني

وهذا جهل باللغة وتصحيف وانما هو درأت بالدال غير المعجمة والله يقول ﴿ ولقد ذرأنا ﴾ بالذال وأحسبهم سمعوا بقول العرب « أذرته الدابة عن ظهرها » اي ألقته فتوهموا أن ذرأنا من ذلك ، ذرأنا في تقدير فعلنا غير مهموز ولو أريد ذلك المعنى لكان « ولقد أذرينا لجهنم » وسمعوا بقولهم ذرته الريح وبقول الله ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياحُ ﴾[3] أي تنسفه وتلقيه فتوهموه منه ولو أريد ذلك لكان ولقد ذرونا لجهنم وليس يجوز ان يكون ذرأنا في هذا الموضع الا خلقنا كما قال ﴿ ذَرَأَكُمْ في الأَرْضِ ﴾[4] وقال ﴿ يَذْرَؤُكُمْ

---

(١) الأنعام ١٢٥

(٢) الأعراف ١٧٩

(٣) الكهف ١٨

(٤) المؤمنون ٧٩

فِيهِ ﴾[1] أي يخلقكم في الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده وانما هو خلق الله وقالوا في قوله ﴿ إنْ هِيَ إلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بها مَنْ تَشاءُ وتَهدي مَنْ تَشاءُ ﴾[2] أراد ان هو إلا اختيارك تضل به من تشاء يعني الفاسقين وتهدي من تشاء يعني المؤمنين واحتجوا بقوله ﴿ وما يُضِلُّ بهِ إلاَّ الفاسِقينَ ﴾[3] والفاسقون ههنا الكافرون لأنه قال في صدر الآية ﴿ وأَمّا الذينَ كَفَرُوا فيَقُولُونَ ماذا أَرادَ اللهُ بهذا مثلا ﴾[4] وكيف يضل الضال ويهدي المهتدي فان قالوا يريد الكافر ضلالة والمؤمن هداية اكذبهم في هذا الموضع معنى الآية لأن فتنة القوم بالعجل انه كان فضة وحلياً فتحول جسداً له خوار فارتدوا عن الاسلام وعبدوه ولم يكن مع موسى بني اسرائيل كافر ولو كانوا كفاراً ما غضب ولا ألقى الألواح فانما وقع الاضلال ههنا بمسلمين . وأما قوله عز وجل ﴿ وَما يُضِلُّ بهِ إلاَّ الفَاسِقِين ﴾ فانه نزل في قوم من اليهود سمعوا قوله عز وجل ﴿ مَثَلُ الذينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ اوْلياءَ كَمَثَلِ العَنْكَبُوتِ ﴾[5] وقوله ﴿ إنَّ الذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقوا ذُباباً وَلَو اجْتَمَعُوا لَهُ وإنْ يَسْلُبهُمْ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتنقِذوه مِنْهُ ﴾[6] فقالوا ما هذه الأمثال التي لا تليق بالله فأنزل الله عز وجل ﴿ إنَّ اللهَ لا يسْتَحي أنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فما فَوْقَها ﴾ . من الذباب والعنكبوت فقالوا ما أراد بمثل ينكره الناس فيضل به كثيراً منهم فقال الله تعالى ﴿ فأمّا الذينَ آمَنُوا فيَعْلَمونَ أنهُ الحَقُّ من ربِّهِمْ وأمّا الذينَ كَفرُوا فيقولونَ ماذا أرادَ اللهُ بهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كثيراً ويَهْدي بهِ كثيراً وما يُضِلُّ بِهِ الا الفاسِقِين ﴾[7] يعني اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل

---

(١) الشورى١١

(٢) الأعراف ١٥٥

(٣) البقرة ٢٦

(٤) البقرة ٢٦

(٥) العنكبوت ٤١

(٦) الحج٧٣

(٧) البقرة ٢٥

وأنكروه ولم ينكره غيرهم .

وقد يأتي الحرف وظاهره العموم ومعناه الخصوص كقول موسى عليه السلام « وأنا أول المؤمنين » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « وأنا اول المسلمين » لم يريدا كل المؤمنين وكل المسلمين في جميع الأزمنة بل مؤمني زمن موسى ومسلمي زمن نبينا عليهما السلام وكذلك قوله تعالى في بني اسرائيل ﴿ **فضلكم على العالمين** ﴾ لم يفضلهم على محمد صلى الله عليه وسلم ولا أممهم على أمته وانما أراد عالمي ازمنتهم .

وشيء لم نزل نسمعه منهم على قديم الأيام قد ارتضوه لأنفسهم ودونوه في كتبهم وأجمع عليه عالمهم وجاهلهم وكهلهم وحدثهم في تأويل قول الله عز وجل ﴿ **أَفرَأَيْتَ مَنِ اتَّخذ الهَهُ هواهُ وأَضلَّهُ اللهُ على عِلْم وَخَتَمَ على سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ على بَصَرِهِ غشاوةً فَمنْ يَهدِيهِ منْ بَعْدِ اللهِ أفلا تذَكُرون** ﴾[1] . وقوله ﴿ **إنا جَعَلْنَا في أعناقِهِمْ أغْلالاً فهي الى الأذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَجعلْنا مِنْ بينِ أيديهِمْ سَدَّاً ومِنْ خلفِهِمْ سَدّاً فأغْشيْناهم فَهُمْ لا يُبْصِرُون** ﴾[2] وقوله ﴿ **خَتَمَ اللهُ على قُلوبِهِمْ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبْصَارِهم غَشَاوَةٌ وَلهمْ عَذَابٌ عَظيمٌ** ﴾[3] وأشباه هذا انه حكم عليهم فاذا نحن تدبرنا هذا التأويل وقابلنا به التنزيل لم نجد هذا المتأول حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات الا لاقامة مذهبه . وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه بغيرها فقرأ ﴿ **عذابي أصيب به من أشاء** ﴾[4] بالسين غير المعجمة والنصب وقرأ جميع ما في القرآن من المخلصين بكسر اللام وإن كان قرأ بذلك بعض القراء يريد ان يجعل الاخلاص لهم ولا يكون لله في ذلك صنع فكيف يصنع بقوله ﴿ **إنّا**

---

(١) الجاثية ٢٣

(٢) يس ٨

(٣) البقرة ٧

(٤) الأعراف ١٥٦

أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذكرى الـدار ﴾[1] وقرأ ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّـذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأنفسِهِمْ إنما نُملي لَهُمْ لِيـزْدادُوا إِثْماً ﴾[2] بكسـر إنما الأولى وفتـح الثانية يريد لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا إثـماً إنمـا نمـلي لهم خير لأنفسهم فحـرف المعنى عن جهته ونقله عن سننـه وجعل الامـلاء للكفار من الله انما هو لخير يريـده بهم . وقد حمـل بعضهم نفسه عـلى أن قرأ ﴿ليـزدادوا إيمانـاً ﴾وألحقهـا في بعض المصاحف طمعـاً في أن تبقى على الـدهـر ويجعلهـا النـاس وجها[3] وكيف لـه ما قـدّر : والله يقول الى جنبهـا ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾[4] .

ولما رأى قوم من اهل الاثبات إفراط هؤلاء في القدر وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجـاج على ان قـابلوا غلوهم بغلو وعـارضـوا إفـراطهم بـافراط فقـالوا بمـذهب جهم في الجبـر المحض وجعلوا العبـد المـأمـور المنهي المكلف لا يستـطيع من الخـير والشر شيئـاً على الحقيقـة ولا يفعـل شيئـاً عـلى الصحة[5] وذهبوا الى ان كل فعل ينسب اليه فانما ينسب اليه عـلى المجاز كـما يقال في الموات مال الحائط وإنمـا يراد أميـل وذهب البرد وانمـا ذُهب به وكـلا الفريقين غالط وعن سواء الحق حائد ، ولـو كان الأمـر على مـا قالـوا لم يكن

---

(١) ص ٤٦

(٢) آل عمران ١٧٨

(٣) ليت المصنف عينٍّ مقترف هذا وذاك لأن ذلك امر لا يصدر من مسلم .

(٤) البقرة ٩٠

(٥) يـريد بهم اهـل الحديث الـذين خاضـوا في مسـألـة القـدر من غـير كفـاءة فيهم للنـظر حتى استعصت عليهم طريقة الجمع بين الآيـات والأحاديث الـواردة في تلك المسألـة واضطربـوا في عمـوم علم الله وشمول قـدرته وسبق الكلمـة والتقديـر فـوقعـوا في الجبـر المحض واصبحـوا جهميين بمعنى الكلمة مع ان جهما من أبغض خلق الله اليهم حتى يرمون جميـع خصومهم من اهل الحق وغيرهم بـالجهمية ، كـما أداهم الخوض في مسـائل الصفـات الى التشبيه وهـذا من المضحك المبكي وقد صدق فيهم قول أحد العلماء المعاصرين لابن قتيبة :

مـا فـي الْبَـرِيَّـةِ أَخْـزَى عِنْـدَ فـاطِـرِهَـا ... مِمَّـنْ يـقُـولُ بـإجْـبـارٍ وتَـشْـبِـيـهِ

ومن طالع كتاب شرح السنة للالكـائي ومؤلفات من تقـدمه الى عهـد المؤلف يجد فيهـا من النقول ما يستدل به على مبلغ علمهم في التوحيد .

القـدر سرا ولم يكن النـاظر فيـه كالنـاظـر في شعـاع الشمس ففيم اختصمت الملائكة وفيم ألـح عزيـر في السؤال حتى محي من ديوان النبـوة[1] وفيم احتج آدم وموسى[2] وانما صار سراً لأنك ترى قادراً وهو عاجز ومؤيـداً وهو ممنـوع وترى حازماً محروما وعاجزاً مرزوقاً وشجاعاً مخذولاً وجباناً منصوراً وعاقـلاً لا يستشار في الأمور ولا يستعمل وساقطاً متهافتـاً لا يعطل وعـالمين متقـاربين في العلم والنـظر في الدين خصمـين وهما مختلفـان فهذا يقـول بالاهمـال المحض وذاك يقـول بالاجبـار المحض وهذا حـروري وذاك رافضي وترى اعـداء الله

---

(١) يشير به الى ما أخرجه عدة عن نوف البكالي من ان عزيراً قال فيما يناجي ربه : يا رب تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقيل له لتعرضن عن هذا او لأمحون اسمك من الانبياء اني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون . وهذا لا يقتضي عوده ولا وقوع ما توعد به ، وفي روايـة عن نوف ايضا انه سأل عن القدر فمحي اسمه من ذكر الانبياء . وهو خبر منكر فكأنه مأخوذ من الاسـرائيليات ، ونـوف القاص هـو ربيب كعب الاحبار ومن مصـادر الاسـرائيليـات التي دخلت في كتب المسلمين وقد سبق من ابن عباس رضي الله عنهما إغلاظ القول في حقه حيث قال « كذب عدو الله » كما اخرج البخاري بطريق سعيد بن جبير ، ولم ينقل من احـد توثيقـه فعد من المستورين وراجت اخباره ، وما في هذا الخبر يتنافى مع ما يعتقده المسلمون في الانبياء والله يعلم حيث يجعل رسالته ولكن ابن قتيبة كثير الافتتان بالنقـل عن الاسرائيليات والتعويل على كتب اهل الكتاب حتى فيما هو اطم ولا نراه يتمكن من ان يحيد عن ذلك مهما اعتدل كـما هو شأن الاخباريين ، واما ما يعزى الى ابن عباس بطريق اسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتـل عن الضحاك عنه فخبر واه منكر يناقض ما صح عنه من التردد في نبوة عزير وعدم نبوتـه ومع ما في هذا السند من الانقطاع لا يخفى عليك شأن رجاله .

(٢) في حديث أبي هريرة « احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم انت ابونا خيبتنـا واخرجتنـا من الجنة فقال له آدم انت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده اتلومني على أمر قدره الله علـيّ قبل ان اخلق بـأربعين سنـة فحج آدم مـوسى » لأنه لام آدم عـلى امر لم يفعله وهـو خروج الناس من الجنة وانما هو فعل الله تعـالى ولو ان مـوسى لام آدم على أكله من الشجـرة الموجب لذلك لكان واضعاً الملامة موضعها ولكان آدم محجـوجاً وليس احـد ملوماً الا عـلى ما يفعله لا على ما تولد من فعله مما فعله غيره وفي الحـديث تعليم ان من اخطأ مـوضع السؤال كان محجوجاً وليس هذا الحـديث من باب إثبـات القدر في شيء وإثبـات القدر إنمـا صح من آيـات واحاديث اخر كما نص عـلى ذلك ابن حـزم في احكامـه والخطيب البغـدادي في الفقيه والمتفقه بألفاظ متقاربة في المعنى .

يدالون اولياءه حتى يقتلوهم كل قتلة ويمزقوهم كل ممزق وترى الناس اصنافا في التفضيل فمنهم قوم ابتدأهم الله بالنعم وأسكنهم ريف الأرض وأكرمهم وأخدمهم وحسن وجوههم وبيض الوانهم وسقاهم العذب النقاح ورزقهم من الطيبات وأطعمهم من كل الثمرات ووفر عليهم العقول والافهام وفتق السنتهم بالحكمة وألبابهم بالعلم وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل كأهل هذا الاقليم الذي أسكَنَنَاه الله بفضله، ومنهم قوم انزلهم أطراف الأرض وجدوبة البلاد وأذلهم وأعراهم وشوه خلقهم وسود الوانهم وسقاهم الملح الاجاج وجعل اقواتهم الحشرات والنبات وسلبهم العقول وباعدهم من مبعث الرسل ومنتهى الدعوة فهم كالانعام بل هم اضل سبيلا ثم جعلهم لجهنم حصيباً ولسعيرها وقوداً كالزنج وصنوف كثيرة من السودان وأصناف من الأعاجم ويأجوج ومأجوج فهل لهؤلاء ان يحتجوا على الله بما منح غيرهم ومنعهم ؟! لا ، لعمر الله ما لأحد عليه حجة ولا قبله حق ولا فيما خلق شرك بل له الحجة البالغة وهو الفعال لما يريد .

وعدل القول في القدر ان تعلم ان الله عدل لا يجور كيف خلق وكيف قدر وكيف أعطى وكيف منع وأنه لا يخرج من قدرته شيء ولا يكون في ملكوته من السموات والأرض الا ما أراد وانه لا دين لأحد عليه ولا حق لأحد قبله فان أعطى فبفضل وان منع فبعدل وان العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون وان لله لطيفة يبتدىء بها من أراد ويتفضل بها على من أحب يوقعها في القلوب فيعود بها الى طاعته ويمنعها من حقت عليه كلمته . فهذه جملة ما ينتهي اليه علم ابن آدم من قدر الله عز وجل وما سوى ذلك مخزون عنه .

وتعمق آخرون في النظر وزعموا انهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة والجلال والعفو واشباه ذلك فقالوا نقول هو الحليم ولا نقول بحلم وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو

العالم ولا نقول بعلم كأنهم لم يسمعوا اجماع الناس على ان يقولوا « اسألك عفوك » وان يقولوا « يعفو بحلم ويعاقب بقدرة » والقدير هو ذو القدرة والعافي هو ذو العفو والجليل هو ذو الجلال والعليم هو ذو العلم فان زعموا ان هذا مجاز قيل لهم ما تقولون في قول القائل غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنك أمجاز هو أم حقيقة؟ فإن قالوا هو مجاز فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو عن احد ولا يحلم عن احد على الحقيقة ولن يركبوا هذه وان قالوا هو حقيقة فقد وجب في المصدر[1] ما وجب في الصدر لأنا نقول غفر الله مغفرة وعفا عفواً وحلم حلما فمن المحال ان يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً وقال الله ﴿ **إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ** ﴾[2] وأجمع الناس على ان الحول والقوة لله والحول الحيلة وقالوا في ﴿ **سَمِيعٌ بَصِيرٌ** ﴾ هما سواء ليس في سميع من المعنى إلا ما في بصير ولا فيهما الا معنى عليم وقد سمع الله قول اليهود ﴿ **إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ** ﴾[3] حين قالوه وعلمه قبل ان يقولوه فهل يجوز لأحد ان يقول ان الله سمعه قبل ان يقولوه وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبي صلى الله عليه وسلم حين جادلته وحاورته وعلمه قبل ان تجادل وتحاور به فهل لأحد ان يقول ان الله قد سمعه قبل ان يكون[4]

---

(١) وليس المعنى المصدري موضع نزاع القوم ، وحشد الكلام فيه حشد للجنود الى غير موضع القتال ، ولابن حزم مناقشة حادة مع الفريقين في هذه المسألة .

(٢) الأعراف ١٨٣

(٣) آل عمران ١٨١

(٤) بيد أن ما أورده في السمع وارد في العلم بالجزئيات المتغيرة المتجددة فالإشكال مشترك الورود وطريق دفعه فيهما على حد سواء فجهم بن صفوان يقول بنفي العلم بالجزئيات المتغيرة والسمع ونحوهما زعماً منه استلزامها للتغير في الذات العلية وقد جلت عن التغير وحلول الحوادث فيها . ومحمد بن كرام يقول باثبات ذلك كله تجويزاً منه لحلول الحوادث في الذات العلية وقيامها بها قياسا لغائب صفات الله بشاهد صفات الخلق ، واهل السنة من النظار قالوا بأن العلم والسمع وسائر الصفات الثبوتية قديمة لها تعلقات لايزالية لا تستلزم التغير في الذات ولا حلول الحوادث فيها المستحيلين في شأنه سبحانه بنص حجة الله التي آتاها ابراهيم في محاجته مع الصابئين عبدة الاجرام العلوية وان أباها ورثة نحلتهم ، والمعتزلة يرجعون السمع ═

واذا لم يجز ذلك فقد علم ان في سميع معنى غير معنى عليم والله يقول ﴿ **إنّني مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرَى** ﴾[1].

وقالوا في كلام الله انه مخلوق لأن الله تعالى قال ﴿ **إنّـا جَعَلْنَاه قُـرْآناً عَـرَبِيّاً** ﴾[2] والجعل بمعنى الخلق ولأنه قال ﴿ **ما يأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ محدث** ﴾[3] وكل محدث مخلوق وان معنى (كلم الله) اوجد كلاما و ﴿ **كَلَّمَ اللهُ موسَى تَكْلِيماً** ﴾[4] أوجد كلاماً سمعه فخرجوا بهذا التأويل من اللغة

= الى العلم ويرون انه عالم بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاتها فالأول كفر مكشوف في طريق التنزيه والثاني بدعة شنيعة في سبيل الاثبات ، وقد حمي الوطيس بين الأخيرين في تلك المسألة اما الأولان فبعيدان عن الجدارة بلفت نظر الناظر اليهما لبعدهما عن موجبات العقول والنقول ، واما الأخيران فكلاهما موضع اهتمام النظار ومعترك آرائهم . واستقر كلام المحققين على ان الثابت من الدين بالضرورة في ذلك هو ان الله عالم بكل شيء لا يعزب عن علمه شيء من المعلومات وانه سميع لا تخفى عليه خافية حتى دبيب النملة وهكذا ، وبعد اتفاق الأخيرين على ذلك وعلى استحالة قيام الحوادث به تعالى لا خطر في القول بأن علمه بذاته او ان علمه بمعنى قديم قائم بذاته لأن قصارى ما ورد في الكتاب والسنة هي المشتقات المفيدة بوضعها ثبوت مصادرها للذات العلية والمعنى المصدري المدلول عليه بالوضع امر نسبي اضافي لا ينكر ثبوته الفريقان بل نزاعهما على مبدأ هذا الأمر النسبي هل هو الذات العلية ام معنى قديم قائم بها ؟ ولا يدل المصدر على هذا المعنى المتنازع فيه بوضعه واذا دل تكون دلالته مجازية تسمى الحاصل بالمصدر . وابن حزم الظاهري انحاز الى المعتزلة بمعنى كلامه في الفصل حتى بلغ به الأمر الى ادعاء ان المشتقات الواردة في الكتاب والسنة في صفات الله سبحانه هي اسماء الله الحسنى الاعلام من غير ملاحظة اشتقاق فيها ووسع الخطى في الكلام بما ليس هذا محل بسطه . ويستشم من ظاهر كلام المصنف نوع من النزعة الكرامية مع عدم الفرق منه في هذا البحث الطويل بين صفات يستحيل اتصاف الذات العلية بأضدادها فتسمى ذاتية اما سلبية فيما اذا كانت معانيها عدمية وإما ثبوتية فيما اذا كانت معانيها وجودية ، وبين صفات يصح وصف الذات بها وبأضدادها فتسمى فعلية غير قائمة بها ، واجراء الجميع على وتيرة واحدة من الخائض في هذا البحث يؤدي الى القول بقيام الحوادث به سبحانه فعليه اما ان يخوض خوض من يبقى عند حد التنزيه او ان يفوض تفويض السلف في الصدر الأول .

(١) طه ٤٦

(٢) الزخرف ٣

(٣) الانبياء ٢

(٤) النساء ١٦٤

ومن المعقول لأن معنى تكلم الله اتى بالكلام من عنده[1] وترحم الله أتى بالرحمة من عنده كما يقال تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه وتشجع اتى بالشجاعة من نفسه وتبتل اتى بالبتل من نفسه وتحلم أتى بالحلم من نفسه ولو كان المراد أوجد كلاماً لم يجز أن يقال تكلم وكان الواجب ان يقال : أكلم كما يقال أقبح الرجل أتى بالقباحة وأطاب أتى بالطيب وأخس أتى بالخساسة ، وان يقال أكلم الله موسى إكلاما كما يقال اقبر الله الميت أي يجعل له قبراً او أرعى الله الماشية جعلها ترعى في أشباه لهذا كثيرة لا تخفى على اهل اللغة . والعرب تسمي الكلام لسانا لأنه عن اللسان يكون؛ قال الشاعر وهو أمية بن أبي الصلت :

واسْمَعْ كَلَامَ اللهِ كَيْفَ شكُولـه ... فاعْجَبْ وَيُلْسِنُكَ الـذي تَسْتَنْشِدُ

أراد اسمع كلام الله ثم قال ويلسنك اي يكلمك الذي تستنشده اي كأنه يكلمك[2] وقال الله عز وجل حكاية عن ابراهيم ﴿ **واجْعَلْ لي لسانَ صِدْقٍ في الآخرين** ﴾[2] وقال الشاعر « اني اتتني لسان لا أسر بها » اي اخبرت . وأما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن في قول الله ﴿ **إنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عربيّاً** ﴾ فان الجعل يكون بمعنيين احدهما خلق والآخر غير خلق فأما الموضع الذي يكون فيه خلقا فاذا رأيته متعدياً الى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله ﴿ **خَلَقَ السمواتِ والأرْضَ وَجَعَلَ الظُّلماتِ والنُّورَ** ﴾[3] فهذا

---

(١) ترك المصنف الكلام في « كلم » وهو الوارد في كتاب الله دون « تكلم » اما المتكلم فلم يرد ايضا في الكتاب ولا في سنة مستفيضة وصفا لله سبحانه وقد ورد « كلام الله » فيهما وليس أحد من المسلمين ينفي القدر الثابت من الدين بالضرورة في ذلك وهو كون الله تولى نظم هذا الكلام دون سواه اما من جوز قيام الحوادث به سبحانه فيعده صادراً منه تعالى بحرف وصوت وأما اهل السنة فلا يرون هذا ويقولون بقدم كلام الله النفسي وحدوث الأصوات والنقوش والأوراق والقلوب التي فيها الكلام اللفظي .

(٢) قال ابن منظور : الالسان ابلاغ الرسالة وألسنه ما يقول أي أبلغه . وفي رواية « ينبئك » في موضع « يلسنك » في البيت .

(٣) الشعراء ٨٤

بمعنى خلق وكـذلك ﴿ **وَجَعَـلَ مِنْهَا زَوْجَهـا** ﴾[1] اي خلق منها وأمـا الموضـع الذي يكون فيه غير الخلق فاذا رأيته متعدياً الى مفعولين كقوله ﴿ **وَقَـدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عليْهِ كَفِيلا** ﴾[2] اي صيرتم وكقوله ﴿ **فجعلناها نكالا لما بين يـديها وما خلفها** ﴾[3] وكقول القائل « جعل فلان امر امرأته في يدها » فان هم وجـدوا في القـرآن كله جعل متعـدية الى القـرآن وحـده ليقضـوا عليـه بـالخلق فنحن نتابعهم وكذلـك المحدث ليس هـو في موضـع بمعنى مخلوق فان أنكـروا ذلك فليقولوا في قول الله ﴿ **لعَلَّ اللهَ يُحدِثُ بَعْدَ ذلك أمراً** ﴾[4] انه يخلق وكذلـك قـوله ﴿ **لعلهم يتقـون او يُحدث لهم ذكـرا** ﴾[5] اي يحدث لهم القـرآن ذكـرا والمعنى يجدد عندهم ما لم يكن[6] وكذلك قوله ﴿ **مَا يـأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ منْ رَبِّهِمْ مُحْـدَثٍ** ﴾[7] أي ذكر حـدث عندهم لم يكن قبـل ذلـك وفعلوا في كتـاب الله اكـثر مما فعـل الأولـون في تحـريف التـأويـل عن جهتـه فقـالـوا في قـول الله ﴿ **وقالتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾[8] ان اليد ههنا النعمة[9] وما ننكر ان اليد قد تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل احـدها النعمـة والآخر القـوة من الله

---

(١) مطلع سورة الأنعام

(٢) الزمر ٦

(٣) النحل ٩١

(٤) البقرة ٦٦

(٥) مطلع آية الطلاق

(٦) لعل المصنف يرى الخلق هنا بمعنى ايجاد الأعيان كما كان قدماء المعتزلة على هـذا الرأي حيث ادعوا استقلال العبـاد بأفعـالهم مع تحـاشيهم عن نسبة خلقهـا الى أنفسهم والجمهور عـلى ان الخلق بمعنى احداث وايجاد ما لم يكن جوهراً كان او عرضا .

(٧) الانبياء ٢

(٨) المائدة ٦٤

(٩) وسيأتي من المصنف ان غل اليد وبسطها ضرب مثلاً للامساك والانفاق فتكون الآية استعـارة تمثيلية على مصطلح اهل البلاغة وحيث ان الاستعارة التمثيلية من قبيل المجاز في المركب تبقى مفرداتها على معانيها الوضعية كما هي . والتجوز الجاري في المركب من حيث هو لا يسـري في مفرداته ، وبحث المصنف عن المفردات هنا خروج عن مصطلح اهل الصناعة وحوم حـول ما طال اتهامه به وان أصاب في ابطال تأويل اليد هنا بالنعمة او القدرة .

﴿ أُولي الأَيْـدي والأَبْصارِ ﴾[1] يـريد اولي القـوة في دين الله والبصائـر ومنه يقول الناس ما لي بهذا الأمر يد يعنون ما لي به طاقة والوجه الثالث اليد بعينها ولكنه لا يجوز ان يكون اراد في هذا الموضع النعمة لأنه قال ﴿ وقَالتِ اليَهُـودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ ﴾[2] والنعم لا تغل وقال ﴿ غلت ايديهم ﴾ معارضـة بمثل مـا قالوا ولا يجوز أن يكون اراد غلت نعمهم ثم قال ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَـانِ ﴾[3] ولا يجوز ان يريد نعمتاه مبسوطتان وكان مما احتجوا به للنعمـة قولـه ﴿ غُلَّتْ أيْدِيهم ﴾[4] لو اراد اليد بعينها لم يكن في الأرض يهـودي غير مغلول اليـد فما اعجب هـذا الجهل والتعسف في القـول بغـير علم[5] ألم يسمعـوا بقـول الله تعالى ﴿ قُتِلَ الإنْسَانُ ما أكْفَرَهُ ﴾[6] وبقولـه ﴿ قَاتَلَهُمُ اللهُ أنّى يؤفكـونَ ﴾[7] وقوله ﴿ لعنوا بما قـالوا ﴾[8] واللعن الـطرد فهل قتـل الله الناس جميعـاً وهل قتل قوماً وطرد آخرين ولم يسمعوا بقـول العرب قـاتله الله ما ابـطشه وأخـزاه الله ما أشعره وبقـول النبي صلى الله عليـه وسلم لرجـل « تربت يـداه » اي افتقر ولم يفتقر ولامرأة « عقرى حلقى »[9] ولم يعقرها الله ولا اصـاب حلقها

---

(١) ص ٤٥

(٢) المائدة ٦٤

(٣) المائدة ٦٤

(٤) المائدة ٦٤

(٥) اما اذا كان احتجاجهم بعدم غل ايدي اليهود فعلا على ان الآية مجاز مصروفـة عن ظاهـرها لا على خصوص تأويل اليد بالنعمة فالاحتجاج وجيه ولا يحق النزاع الا فيما يتخير من طرائق المجاز على حسب تجاذب القرائن التي تتفاوت العقول في ادراكها والتنبه لها .

(٦) عبس ١٧

(٧) التوبة ٣٠

(٨) المائدة ٦٤

(٩) من غير تنوين فيهما في رواية الاكثرين على وزن غضبى والمعروف في اللغة التنـوين مصدرين لفعلين متروكين تقديرهما عقرها الله عقراً وحلقهـا حلقاً يعني اصـابها وجـع في حلقها خـاصة يقال للامر يعجب منه عقراً حلقاً ويقال ايضاً للمرأة اذا كانت مؤذية مشؤومة كما في النهايـة . والصيـغ المستعملة في مقام التعجب من غـير ارادة معانيهـا الفاظ مسمـوعة غـير مقيسـة فعـلى المصنف اثبات ان « غلت » تأتي بمعنى التعجب في استعمال العرب حتى يتم رده على من يجعله

بوجع فـان قال لنـا ما اليـدان ههنا قلنـا له همـا اليدان اللتـان تعرف النـاس كذلك ، قال ابن عباس في هذه الآية « اليدان اليدان » وقـال النبي صلى الله عليه وسلم « كلتا يديه يمين » فهل يجوز لأحد ان يجعـل اليدين ههنـا نعمة او نعمتين وقال ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدي ﴾[1] فنحن نقول كما قال الله تعالى وكـما قال رسوله ولا نتجاهل ولا يحملنـا ما نحن فيـه من نفي التشبيه عـلى ان ننكر مـا وصف به نفسه ولكنا لا نقول كيف اليدان وان سئلنا نقتصر على جملة مـا قال ونمسك عما لم يقل ، وتأويل الاية ان اليهـود قالت يـد الله مغلولة اي ممسكـة عن العطاء فضرب الغل في اليد مثلا لأنه يقبض اليد عن ان تمتد وتنبسط كما تقبض يـد البخيل فقـال الله تعالى ﴿ غُلَّتْ ايـدِيهم ﴾ اي قبضت عن العطاء والانفاق في الخير والبـر ﴿ وَلُعِنوُا بمَـا قالـوا بَلْ يـداهُ مبْسُوطتـان ﴾ بالعـطاء ﴿ يُنْفِقُ كيفَ يَشَاءُ ﴾[2] ومثله قولـه ﴿ إنا جَعلْنـا في أعناقِهِمْ أغْـلالاً فهيَ الى الأذْقانِ فَهُم مُقْمَحُونَ ﴾[3] اي قبضنا ايديهم عن الانفاق في سبيل الله بموانع كالاغلال . وما قول النبي صلى الله عليه وسلم « كلتا يديـه يمين » فـانه اراد معنى التمـام والكمـال لأن كـل شيء فميـاسـره تنقص عن ميـامنـه في القـوة والبطش والتمام وكانت العرب تحب التيـامن وتكره التيـاسر لمـا في اليمين من التمـام وفي اليسار من النقص ولـذلك قيـل اليمن والشؤ وم فـاليمن في اليـد اليمنى والشؤم في اليد الشؤمى وهي اليسـرى وقالـوا فلان ميمـون من اليمين

= قرينة مانعة من ارادة الموضوع له .

(١) تأويل « كلتا يديه » بمعنى كامل العطاء و (لما خلقت بيدي) بمعنى لمـا خلقت بعنايـة خاصـة من احسن ما يذكر لهما من المعـاني المطابقـة لاستعمالات العـرب . واجراء مـا ورد في الكتاب والسنة على اللسان كما ورد من غير ابداله بما يظن انه مرادف له ومن غير جعل صيغة الفعل او الاضافة صيغة صفة ومن غير خوض في معناه مذهب السلف الصالح وهم المفـوضة ، وتـدور اقوال المصنف بين التأويل مرة والتفويض اخرى ولو استمـر على الثـاني لما اخـذ بما اخـذ به في كثير من المواضع .

(٢) المائدة ٦٤

(٣) سورة يس آية ٨

ومشؤوم من الشؤمى وهي الشمال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الابـل « ان أدبـرت أدبـرت وان أقبلت ادبـرت ولا يـأتي نفعهـا من جـانبهـا الاشأم » يعني الأيسر ويمكن ايضا ان يريـد العطاء بـاليدين جميعـا لأن اليمنى هي المعطية فاذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما قال رسـول الله صلى الله عليـه وسلم « يمـين الله سخـاء لا يغيضهـا شيء الليـل والنهـار » اي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك والى هذا المعنى ذهب المرار حيث يقول :

وإنَّ عَـلَى الاوانـةِ مِنْ عَقِيـلٍ فَـتىً كِلْتَـا الْيَـدَيْـنِ لَـهُ يَمِـينُ

وقـالوا في قـوله تعـالى ﴿ وَنَفَخْتُ فِيـهِ من رُوحِي ﴾[1] ان الـروح هـو الامر أي امرت ان يكون .

واحتجـوا بقول سلمـان وأبي الـدرداء انـا نقـوم فنكبـر بـروح الله اي بكلامه . والروح كما ذكروا قد يكون كلام الله في بعض المـواضع نحـو قولـه ﴿ **يلقى الـروح من امره عـلى من يشـاء من عبـاده** ﴾[2] وكقـولـه عـز وجـل ﴿ **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَـا رُوحاً مِنْ أَمْرِنا** ﴾[3] والـروح أيضا روح الأجسـام الذي يقبضه الله عند الممات ، والروح ايضا ملك عظيم من مـلائكة الله قـال الله تعالى ﴿ **يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْملائِكَةُ صَفّـا** ﴾[4] والروح الـرحمة قـال الله تعالى ﴿ **وَأَيَّدَهُمْ برُوحٍ مِنْهُ** ﴾[5] أي برحمة كذلـك قال المفسـرون وقال الله تعـالى ﴿ **فَرُوْحٌ وَرَيْحَانٌ** ﴾[6] فمن قرأ بالضم اراد فـرحمة ورزق ويقـال فبقاء ورزق والـروح النفـخ سمى روحـا لأنـه ريـح يخـرج عن الـروح وأي شيء جعلت الـروح من هذه التـأويلات ؟ فـان نفخت لا يحتمل الا معنى واحـدا قـال ذو

---

(١) الحجر ٢٩

(٢) غافر ١٥

(٣) الشورى ٥٢

(٤) النبأ ٣٨

(٥) المجادلة ٢٢

(٦) الواقعة ٨٩

الرمة وذكر ناراً قدحها :

وَقُلْتُ لَـهُ ارْفَعْهـا إليـكَ وأَحْيِهـا ‏ ‏ ‏ ‏ بِـرُوحِـكَ واقْتِتْـهُ لَهَـا قَيْتَـةً قَـدَرا

يقول احي النار بنفخك[1] فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك لأن الواجب علينا ان ننتهي في صفات الله الى حيث انتهى في صفته او حيث انتهى رسـوله صـلى الله عليه وسلم ولا نزيل اللفظ عما تعـرفه العـرب وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك .

وقالوا في قوله ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِـرَةٌ إلى رَبِّها نـاظِرَةٌ ﴾[2] أي منتـظرة والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد ومنه قول الله ﴿ انْظُرُونَـا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكم ﴾[3] اي انتظرونا وقال الحطيئة :

وَقَـدْ نَـظَرْتُكُمْ إينَـاءَ صَـادِرَةٍ ‏ ‏ ‏ ‏ لِلْخُمسِ طالَ بها حَوْزِي وَتَنْسَاسي[4]

أي انتظرتكم وما ننكر ان نظرت قـد يكون بمعنى انتـظرت وان الناظـر

---

(١) ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الاسناد مجازيا من اسناد الفعل الى السبب الآمر ولا الى احتمال ان يكون الكلام تمثيلاً لافاضة مـا به الحيـاة بالفعـل على المـادة القابلة لهـا على الا يكون ثمة لا نفخ ولا منفوخ بطريق الاستعارة التمثيلية والتجوز في المـركب دون المفردات مـع ان العرب تعرف هذا وذاك والقرائن قائمة حتى اخذ يحوم حول ان يجعل النفخ الوارد بصيغـة الفعل والروح الوارد بالاضافة صفتين لله سبحانه وكاد ان يجهر بما يكنـه قولـه الآتي « ولا نزل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعـه عليه » حيث لم يستـوف المعاني التي تعـرفها العـرب من اللفظ المذكور وتستعمله عليها وهو يلهج بالامسـاك ولكن ليس كذلـك يكون الامسـاك يا ابن مسلم ولا هكـذا تورد الابـل ولو امسـك من اول الأمر عن ان يجعلهـا من غير بـرهـان في مصـاف الصفات وقوفاً عندما جاء في الكتاب والسنة لكان في سبيل السلف الصالح . واستحـالة قيـام الحوادث به سبحانه لا تـزال تحت النظر عنـد الكرامـيـة مع انها من اوائـل معارف اهـل النظر والتبصر .

(٢) القيامة ٣٢

(٣) الحديد ١٣

(٤) يعني انتظرتكم انتظار الابل الصادرة الراجعة عن الماء للابل الخوامس لتشرب معها ، والحوز السوق قليلا قليلا والتنساس السوق الشديد كما يستفاد من اللسان .

قد يكون بمعنى المنتظر غير انه يقال انا لك ناظر أي انا لك منتظر ولا يقال انا اليك ناظر أي اليك منتظر الا ان يريد نظر العين والله يقول ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ الى رَبِّها نَاظِرَةٌ** ﴾ ولم يقل لربها ناظرة فيحتمل ما تأولوا فاما دفعهم نظر العين بقول الله تعالى ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ﴾[1] وبقول موسى عليه السلام ﴿ **رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ الَيْكَ قَالَ لَنْ تراني** ﴾[2] فانه أراد ﴿ **لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ** ﴾ في الدنيا واراد ﴿ **لَنْ تَراني** ﴾ في الدنيا لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا وتجلى لهم يوم الحساب ويوم الجزاء والقصاص فيرونه كما يرى القمر في ليلة البدر لا يختلفون فيه كما لا يختلفون في القمر ولم يقع التشبيه بكما على حالات القمر من التدوير والمسير والحدود وغير ذلك[3] وانما وقع التشبيه بها في ان ادراكه يوم القيامة كادراكنا القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في هذا والعرب تضرب بالقمر المثل في الشهرة والظهور وقال ذو الرمة :

فَقَدْ بَهَرْتَ فما تَخْفَى عَلَى أحَدٍ ‏ ‏ ‏ ‏ إلا عَلَى أحَدٍ لا يَعْرِفُ القَمَرا

ويقولون هذا أبين من الشمس ومن فلق الصبح واشهر من القمر وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قاض على الكتاب ومفسر له والخبر في الرؤية ليس من الأخبار التي يدفعها الا جاهل او معاند ظالم لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقات فلما قال الله عز وجل ﴿ **لا**

---

(١) الانعام ١٠٣

(٢) الأعراف ١٤٣

(٣) لأنها حالات حادثة تحل بالقمر ولا يحل تشبيه رؤية الله برؤية القمر باعتبار تلك الحالات لمنافاتها للالوهية باستلزامها الحدوث ، ونقلة الكواكب والشمس والقمر دليل على خلقها وبرهان على حدوثها وبذلك حاج ابراهيم قومه الذين كانوا يعبدون تلك الاجرام كما ذكره ابن حزم وغيره واستحالة حلول الحوادث وقيامها به هي حجة ملة ابراهيم عليه السلام لقمع الصابئة والمشبهة قال عز وجل ﴿ **وتلكَ حجتُنا آتيناها إبراهيمَ على قومِه** ﴾ وقد احسن المصنف في بيان وجه التشبيه في « كما ترون القمر » فيندفع به كل وهم للمشبهة في الرؤية .

﴿ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ترون الله يوم القيامة » لم يخف على ذي نظر أنه في وقت دون وقت . وفي قول موسى عليه السلام ايضا « رب ارني انظر اليك » ابين الدلالة بأنه يرى في القيامة ولو كان الله لا يرى في حال من الأحوال ولا يجوز عليه النظر لكان موسى قد خفي عليه من صفة الله ما علموه ومن قال ان الله يدرك بالبصر يوم القيامة فقد حده عندهم ومن كان الله عنده محدوداً فقد شبهه بالمخلوقين ومن شبهه عندهم بالخلق فقد كفر[1] فما نقول في موسى فيما بيّن ان نبأه الله عز وجل وكلمه من الشجرة الى الوقت الذي قال فيه ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ أنقضي عليه بأنه كان مشبها لله محدداً لا لعمر الله ما يجوز ان يجهل موسى من الله مثل هذا لو كان على تقديرهم ولكن موسى علم ان الله يرى يوم القيامة فسأل الله ان يجعل له في الدنيا ما أجله لانبيائه واوليائه يوم القيامة فقال ﴿ لن تراني ﴾ يعني في الدنيا ﴿ وَلَكِنِ انظُرْ إلى الجَبَلِ فإنِ اسْتَقَرَّ مكانَهُ فَسَوْفَ تراني ﴾[2] أعلمه ان الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا وان الجبال اذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم احرى ان يكون أضعف الى ان يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذي كان في الدنيا فيصير بعد الكلال حديداً والتجلي هو الظهور ومنه يقال جلوت المرآة والسيف إذا أظهرتها من الصدأ وجلوت العروس إذا أبرزتها .

وقالوا في قوله ﴿ تَعْلَمُ ما في نَفْسِي ولا أَعْلَمُ ما في نَفْسِكَ ﴾[3] اي

---

(١) ومن يفرق بين الادراك والرؤ ية لا يلزمه التشنيع الذي ألزمه المصنف اما من يقول في الرؤ ية بالمحاذاة والمقابلة ونحوهما كما هو الحال في رؤ ية الأجسام فهو غالط اشد غلط مشبه واما من يقول بنفي المحاذاة ونحوها مما هو من أحكام الأجسام مع نفي الرؤ ية زاعماً استلزام الرؤ ية لتلك الاحكام فهو مصيب في نفي المحاذاة ونحوها خاطىء في نفي الرؤ ية وأما من يجمع بين إثبات الرؤ ية والتجلي ونفي لوازم الجسمية من المحاذاة ونحوها فهو المصيب فيما يثبت وينفي وهو مذهب اهل السنة الموافق للسنة المتواترة تواتراً معنوياً وللنظر الصحيح .

(٢) الأعراف ١٤٣

(٣) المائدة ١١٦

تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك كما قال ﴿ وعنده مفاتح الغيب ﴾ وكما يقول القائل « عندي علم ذاك » وهذا كما ذهبوا اليه في احتمال التأويل على بعد والله أعلم بما أراده ولكن « عند » تدل على قرب[1] وهم يزعمون ان الله تعالى لا يكون الى شيء أقرب منه الى شيء آخر وانه على العرش استوى في الحقيقة مثله في الأرض والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح في المعقول ثم خرجوا من كل معقول بقولهم ان الله في كل مكان بغير مماسة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة[2] وقد قال أمية يذكر قرب موسى عليه السلام من الله حين كلمه :

وهو أَقْربُ الأنامِ إلى اللهِ   كَقُرْبِ المدَادِ للمِنْوالِ[3]

---

(١) وهذا الأدب الجم الذي عنده ينقلب الى عجمة الانباط حينما يأتي عليه مثل هذه الأبحاث ولست أدري هل يجد في ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾ و ﴿ ولما جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عندِ اللهِ ﴾ و ﴿ فَعِنْدَ اللهِ مغَانمُ كثيرةٌ ﴾ و ﴿ وَإنَّ عندَنا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ و « انا عند ظن عبدي بي » الى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة ما يتوخاه من القرب الحسي المكاني تعالى الله عن مزاعم المشبهة .

(٢) والمصنف يدور حول القرب الذاتي في هذا المقام ولو كان ممن ينتهي حيث انتهى الكتاب والسنة لنظر الى الآيات والأحاديث المستفيضة في ذلك نظرة واحدة ووجد فيها قوله تعالى ﴿ وَهُوَ مَعكُم أينما كُنْتُم ﴾ و ﴿ أيْنما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾ و ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ اليهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ ﴾ و ﴿ فإني قَرِيبٌ ﴾ وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم « .. قبل وجهه .. » و « .. لودليتم .. » وغيرها مما لا يحصى في الكتاب والسنة فيسترشد بها على تنزه الله سبحانه عن الحلول في الأمكنة والأزمنة وتساوي نسبتها اليه سبحانه ولا يستجرىء على زعم ان بعضها أقرب اليه سبحانه من بعض قربا حسياً ، متخيلاً في جانب الله القرب الجاري بين الأجسام ولا يتصرف في الأدلة برأيه تصرفاً يجعلها به على وتيرة ما في كتب اهل الكتاب وكتب نحل الأمم الخالية بتحكيم عقله في تكييف وجود الله عز وجل ، وهذا هو الخوض مع الخائضين والهلاك مع الهالكين . واما قول من يقول انه تعالى في كل مكان ـ بالنظر الى نقل المصنف ـ فظاهره قول بالتجسيم على حد قول من يقول انه في مكان دون مكان الا اذا اراد تنزيهه تعالى عن الحلول في المكان والزمان فضاقت عبارته عن ذلك فيكون خطأه في التعبير وهذا القول الذي ينقل عن جهم ورد بألفاظ مختلفة جدا بحيث يضيق هذا المحل عن تمحيص رواياتها .

(٣) وحمل مناجاة موسى عليه السلام في الطور على القرب المكاني ممن يعتقد في العرش انه مستقر =

يقول وهو كقرب مداد الثوب من الخشبة التي ينسج الثوب عليها والله يقول ﴿ وَقَرَّبْنَاه نَجِيًّا ﴾[١] النجي في معنى المناجي وهو من كلمك من قرب كما يقال جليس مجالس وأكيل مؤاكل وكذلك كليم الله بمعنى مكالم الله وخليل الله بمعنى مخال الله قال الله عز وجل ﴿ خلصوا نجيا ﴾[٢] وقال ابو زبيد يذكر رجلا ساور الأسد :

وَثَارَ عليهِ إعْصَارٌ وهَيجَا ... نجِيّاً ليسَ بَيْنَهُما جَلِيسُ

يريد ان كل واحد قرب من الآخر .

وطلبوا للعرش معنى غير السرير والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى الا السرير وما عرش من السقوف وأشباهها[٣] وقال أمية بن أبي الصلت :

= الاله تخبط يقضي بنفسه على نفسه فضلاً عن اباء الذوق السليم عن هذا المعنى وبطلانه بالبراهين والمصنف كثير الشغف بالاستدلال على صفات الله سبحانه بشعر امية بن ابي الصلت كحجة في هذا الباب ولو لم يجده الا في كتب الاخباريين . وأمية هذا عاش الى ان ادرك وقعة بدر ورثى من مات بها من الكفار ومات كافرا أيام حصار الطائف . والمداد : عصا في طرفيها صنارتان يمدد بها الثوب والمنوال : أداة الحائك المنصوبة . على ما في مبادىء اللغة .

(١) مريم ٥٢

(٢) يوسف ٨٠

(٣) قال ابن العربي في العواصم « العرش في العربية لمعان ولفظ استوى معه يحتمل خمسة عشر معنى في اللغة والقول بأن العرش ههنا مخلوق مخصوص ادعاء على العربية والشريعة » وسرد ابن المعلم تلك المعاني الخمسة عشر في نجم المهتدي مع ذكر القائلين بها مما لا نطيل الكلام بذكره هنا ، وقول النابغة :

بعدَ ابنِ جفنةَ وابنِ هاتكِ عَرْشِهُ ... وَالحارثين يُؤمِلون فَلاَحا

وقول ابن زائدة :

قَد نالَ عرشاً لَمْ يَنلْهُ خائِلٌ ... جِنٌّ ولا إنسٌ ولا ديَّارُ

وقول ابن نويرة :

عُرُوشٌ تفانَوْا بَعْدَ عِزٍّ وأُمَّةٍ ... هَوَوْا بَعْدَما نَالُوا السَّلامَةَ والبَقا

وقول العرب ثل عرش فلان مما يقضي على زعم المصنف ويحمي العربية من ان يجعلها طوع بنانه .

مَجِّدُوا اللهَ وهوَ للمجْدِ أهْلٌ رَبُّنا في السَّماءِ أمْسَى كَبيراً
بالبناءِ الأَعْلَى الذي سَبَقَ النا سَ وَسَوَّى فوقَ السماءِ سريراً
شَرْجَعاً لا ينالُهُ بَصَرُ العَيـ ـنِ ترى دُونَهُ الملائِكُ صُورا[1]

وطلبوا للكرسي غير ما نعلم وجاؤوا بشطر بيت لا يعرف ما هو ولا يدرى من قائله « ولا يكرسىء علم الله مخلوق »[*] والكرسي غير مهموز باجماع الناس جميعا ويكرسىء مهموز .

وقالوا في قول الله عز وجل ﴿ خُلِقَ الإنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾[2] اي من طين وجاؤوا ببيت لا يعرف ولا يدري من قاله « والحب ينبت بين الماء

---

(١) أخرج ابن الانباري وابن عساكر بسند فيه ضعف وانقطاع عن ابن عباس ان اخت امية اتت الى النبي صلى الله عليه وسلم فأنشدته شعر امية هذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم « آمن شعر امية بن ابي الصلت وكفر قلبه » ومع هذا الضعف والانقطاع للمشبهة افتتان بالاستدلال به في مثل هذا المطلب اليقيني ، واخرج مسلم عن عمرو بن الشريد أنه انشد للنبي صلى الله عليه وسلم شعر امية :

مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد

فقال عليه السلام « لقد كاد ان يسلم في شعره » ومعنى قول امية « ربنا في السماء أمسى كبيراً » ربنا أمسى كبيرا في السماء حيث يكبره وينزهه جميع اهل السماء بخلاف اهل الأرض فان فيهم نفاة الصانع والمشبهة ومن يعبد الأصنام فلا متمسك للمشبهة بالبيت المذكور فيما يتخيلون والشرجع : العالي المنيف ، والصور جمع اصور وهو مائل العنق من ثقل ما يحمله .

(*) تفسير الكرسي بالعلم مروي عن ابن عباس بسند يعول ابن قتيبة على ما هو ليس بأحسن شأنا منه ويستند على أبيات ليست اقوى ثبوتاً من البيت المذكور وتمامه :

مَا لي بأَمْرِكَ كرسيٌ أكاتمُهُ ولا يُكَرْسِىءُ عِلْمَ اللهِ مَخْلُوقُ

وهمز الياء لضرورة التحريك وقد فسر ابو حيان الكرسي في البيت المذكور بمعنى السر وأطال في بيان معاني الكرسي في استعمالات العرب ، والكرسي ايضا مخلوق عظيم دون العرش المحيط بالمخلوقات كما انه موضع القدمين من عروش الملوك وروى تفسير الكرسي بموضع القدمين من العرش كما ورد تفسير اليدين باليدين وكلاهما تفسير لغوي بحت لا تعيين المراد من الآية وحرف بعضهم القدمين بقدميه وقال ما لا يقوله من يفهم ما يقول وان راج هذا التحريف على بعض السذج .

(٢) الأنبياء ٣٧ .

والعجل » لما اشتبه عليهم قوله ﴿ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ تمحلوا له هذه الحيلة وهذه من المقدم والمؤخر أراد خلق العجل من الانسان [1] ومثله كثير .
ونزهوا الله فيما زعموا عن أن يكون خليلا لمخلوق لأن الخلة الصداقة فقالوا في قوله تعالى ﴿ واتَّخَذَ اللهُ إبراهيمَ خَليلا ﴾ اتخذه فقيراً اليه وجعلوه من الخلة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير :

وَإنْ أتاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْأَلَةٍ   يَقُولُ لا غائِبٌ مَالي ولا حرمُ

أي فقير فقبحاً لهذه العقول وهذا النظر أما سمعوا ويحهم باجماع الناس جميعاً على ان الخلة بضم الخاء لابراهيم وعلى ان موسى كليم الله وابراهيم خليل الله وعيسى روح الله فان كان معنى خليل الله الفقير الى الله فأي فضيلة لابراهيم في هذا القول اذ كان الناس جميعاً فقراء الى الله والعجب لهم كيف لم يقولوا في قول الناس موسى كليم الله انه جريح الله من الكلم او من معنى آخر ما منعهم من ذلك الا أن الله يقول ﴿ إني اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتي وَبِكَلَامي ﴾[2] فضاق عليهم الاحتيال وما أشبه هذا بقولهم في ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ﴾[3] اي بشم من أكل الشجرة ، وذهبوا الى قول العرب غوى الفصيل اذا اتخم وهذا غوى يغوى وذلك غوى يغوي بكسر الواو غياً ولو وجدوا في ﴿ وَعَصَى آدَمُ ﴾ مثل هذا التأويل ايضا لقالوه .

وقالوا في قوله ﴿ الرَّحْمَنُ على العرْشِ اسْتَوَى ﴾[4] انه استولى وليس

---

(١) حمل المصنف الآية على القلب ويقول ابن جني : الأحسن ان يكون تقديره خلق الانسان من عجل لكثرة فعله اياه واعتياده له وهذا اقوى معنى من ان يكون اراد خلق العجل من الانسان لأنه امر قد اطرد واتسع ، وحمله على القلب يبعد في الصنعة ويصغر المعنى وكأن هذا الموضع لما خفي على بعضهم قال ان العجل هنا الطين ا هـ . وتمام البيت :

والنَّبعُ في الصَّخرةِ الصَّماءِ مَنْبِتُهُ   والنَّخْلُ يَنْبُتُ بينَ الماءِ والعجلِ

وقال الأزهري وليس عندي في هذا حكاية عمن يرجع اليه في علم اللغة كما في اللسان .

(٢) الأعراف ١٤٤

(٣) طه ١٢١

(٤) طه ٥

يعرف في اللغة استويت على الدار أي استوليت عليها وإنما استوى في هذا المكان : استقر[1] كما قال الله تعالى ﴿ **فإذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ على الفُلْكِ** ﴾[2] اي استقررت وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزاً « استو » يريد « استقر » . وأما قوله ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إلى السَّماءِ** ﴾[3] فانه اراد عمد لها وقصد فكل من كان في شيء ثم تركه لفراغ او غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى اليه فهذا مذهب القوم في تأويل الكتاب بآرائهم وعلى ما أصلوا من قولهم .

وأما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدقوا به وما لم يكن له مخرج ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا الى صحيح من الحديث ولا سقيم فآمنوا بمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن قلب المؤمن بين اصبعين من

---

(١) تفسير الاستواء بالاستقرار تشبيه قبيح يقول به من يستمد من كتب اهل الكتاب من الاخباريين ، ورواية ذلك عن ابن عباس رواية مكذوبة وفي سندها مثل مقاتل شيخ المجسمة وابن الكلبي المشهور ، وجميع السلف على ايراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل والمصنف بتفسيره الاستواء بالاستقرار حاد عن طريقة السلف وانتهج طريقة المشبهة ولا نقول في حقه غير ما قال هو نفسه عند ذكر القدر . ولا أدري كيف يستعجم على مثله الذكر الحكيم وماذا في الاستقرار ؟ حتى يبدىء ويعيد وكيف يخفى على المصنف قبح هذا ولطف الاستعارة التمثيلية في الآية ان كان يريد انتهاج مسلك المؤولين ، وكيف ترجح عنده من معاني الاستواء الكثيرة معنى الاستقرار بل من تدبر « انه تعالى أخذ يأمر وينهى بما يرجع الى العباد نفعه على حسب رحمته الشاملة بعد ان خلق الكون ومهد اسباب الحياة والرقي لبني الانسان فهو الحقيق بالطاعة وليس أصحاب العروش الذين يؤتمر بأوامرهم خالقين لما تحت امرهم من البلاد ولا ممهدين لأسباب السعادة للعباد ولا كان مبعث اوامرهم الرحمة » ثم تلا آيات الاستواء في السور على نور هذا التدبر وفكر في سياق الآيات وسباقها يمتلىء نورا وهداية ويكاد يجزم برجحان الاستعارة التمثيلية المنقدحة من هذا التدبر على بقية الاحتمالات الموافقة للتنزيه ولا نطيل الكلام هنا بأكثر من ذلك والبحث طويل الذيل وله محل آخر .

(٢) المؤمنون ٢٨

(٣) البقرة ٢٩

أصابع الرحمن »[1] لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة وقالوا الاصبع النعمة يذهبون الى قول الراعي :

ضَعِيفُ العَصَا بَادِي العُروقِ تَرى لَهُ　　عَلَيْهَا إذا ما أَمْحَلَ النَّاسُ إصْبَعَا

أي ترى له اثرا حسناً وكقول الطفيل يصف فحل ابل :

كُمَيْتٌ كَبِكْرِ النَّابِ أحْيا بِنَابِهِ　　مَقَالِيتَها واسْتَحْمَلتهُنَّ إصْبَعُ

يقول لما ضرب في الابل هذا الفحل عاشت اولادها وكانت قبل ذلك مقاليت لا يعيش لها ولد وقوله « واستحملتهن اصبع » اي ظهر عليهن اثر حسن من المرعى . والعرب تقول « ما احسن اصبع فلان على ماله » ومن تدبر هذا التأويل وجده لا يشاكل ما تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لأنه قال في دعائه « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » فقالت له إحدى ازواجه : او تخاف يا رسول الله على نفسك فقال « ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله » فلو كان قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين فلأي شيء دعا بالتثبيت ولم احتج على المرأة التي قالت له « اتخاف على نفسك » يؤكد قولها وكان ينبغي ان لا يخاف اذ كان القلب محروساً بنعمتين . وأنكروا الحديث

---

(١) وهذا الحديث يمثل سرعة تقلب القلوب ويكاد يكون هذا المعنى متعيناً حتى عند الحشوية الذين يعتقدون لله مكاناً ومستقراً ويعجب الانسان ممن يقول من اهل اللسان ان الاصبع هنا الاصبع حقيقة ومثله مثل ابن الفاعوس الحنبلي الملقب بالحجري من قبل الحافظ ابي بكر بن الخاضبة لقوله بأن الحجر الأسود يمين الله حقيقة ولا ينفعه مذهب من يقول ان في المجاز وضعا نوعيا لأن النزاع في المعنى لا في تسمية اللفظ الدال عليه حقيقة او مجازاً ، على ان الخطابي يقول لم يقع ذكر الاصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به ا هـ .وتعقب بهذا الحديث وغيره وأجاب الحافظ ابن حجر بأنه لا يرد عليه لأنه انما نفى القطع ا هـ . والحاصل ان الكلام في ذات الله بالظنون من غير علم مما توعد الله عليه في كتابه في غير آية ودعوى افادة خبر الآحاد للعلم اوقعت كثيراً من المحدثين في مآزق .

الآخر « يحمل الأرض على اصبع وكـذا على اصبـع وكذا عـلى اصبع[1] » لأن الاصبع ههنا لا يجوز ان تكون النعمة .

وقالوا في الضحك هو مثـل قول العـرب « ضحكت الأرض بالنبـات » اذا طلع فيهـا ضروب الـزهر ، وضحكت الـطلعـة اذا انفتق كـافـورهـا عن بياضها ، وضحك المزن اذا لمع فيه البرق وليس من هذه شيء الا وللضحـك فيه معنى حدث فان كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بـالانسان فـان في هذا تشبيهاً بهذه المعاني[2] .

---

(١) ورد من رد التمسك به من جهة ان اليهود لما قالـوه ضحك النبي عليـه السلام ثم تـلا ﴿ وما قـدروا الله حق قدره ﴾ وتـلاوة الآية تـدل على انكـار قولهم ، وقـول بعض الرواة في تعليـل ضحكه عليه السلام « تصديقاً لهم » هو ظن الراوي مهما تمحل له بل هو انكار بدليـل الآية ، وحديث القبض تمثيل وذكر الشمال فيه مدرج .

(٢) وغالب هذه التأويلات مما يمجه السمع ولكن بعد بعض التـأويلات لا يستلزم بـطلان الباقي وحديث العجب والضحك بمعنى ان هذا الأمر واقع عنده سبحانه موقع ما يضحك او يتعجب منه الآدمي من الرضى والاستحسان والى ذلك ميل المصنف في تأويل مختلف الحديث . ويجب ان لا يعـزب عن بال من يخـاف الله تعالى فيـما يصفه بـه ان الألفاظ المستعملة في الخلق عـلى معانٍ معروفة بينهم اذا ورد اطلاقها على الله سبحانه في الكتاب والأحاديث المشهورة لا يتوقف عن اطلاق تلك الألفاظ عليه سبحانه ويكون هـذا الاطلاق عـلى معان تتعـالى عن المعاني التي بها اطلقت تلك الألفاظ على الخلق حيث لا مشاركة ولا مماثلة ولا مشابهة بينه تعالى وبين احد من خلقـه لا في ذاته ولا في صفـاته ولا في أفعـاله بـوجه من الـوجوه غـير الاشتراك في صحـة اطلاق اللفظ فقط فيما اذا ورد التوقيف بشرطه وذلك ممـا علم من الدين بـالضرورة سواء عند استعمالها في حق الله حقيقة وفي الخلق مجازا او بالعكس وهذا مـا جعل اهـل العلم يتطلبـون معـاني تلك الألفاظ في الاطـلاقين عنـد عروض ضـرورة ما بـين مصيب منهم ومخطىء . ومن أنعم النـظر في آيات التنـزيه لا سيما في قولـه تعـالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ ﴾ ورأى ذكـر اعم الاشياء في جانب ما ينفي من الاشباه والأمثال المتوهمـة وجمع الكـاف مع المثـل في موضـع ذكر اداة واحدة لا يجد ما هو ابلغ من هذا في نفي ان يشبهه او يماثله شيء بوجه من الوجـوه وبعد ذلك لا يمكن له ان يقول ان اطلاق اللفظ الفلاني على الله بالمعنى الظاهر للعامـة عند إطـلاقه فيما بينهم لا سيما مع مناقضة ما يفرض ظاهراً من اللفظ لما قـامت عليه البـراهين بـل عليه ان يجزم ان اطلاقه عليه سبحانه على خلاف اطلاقه على الخلق اما مفوضاً يكل الأمر الى عـالمه او حاملاً للفظ على معنى لا يأباه اللسان ولا ينقضه البرهـان . وما يـروى عن بعض السلف من=

ولما رأى قوم من الناس افراط هؤلاء في النفي عارضوهم بالافراط في التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض وبالاقطار والحدود وحملوا الألفاظ الجائية في الحديث على ظاهرها وقالوا بالكيفية فيها وحملوا من مستشنع الحديث عرق الخيل وحديث عرفات[1] وأشباه هذا من الموضوع ما رأوا ان الاقرار به من السنة وفي انكاره الريبة وكلا الفريقين غالط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا فضلا عن صفاته ووضع عنا ان نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا .

= اجراء أحاديث الصفات وامرارها على ظواهرها فليس بمعنى الظاهر المصطلح في اصول الفقه الذي يبقى حين ترجح المحتمل الآخر بالدليل كالنجم عند شروق الشمس ولا بمعنى ما يظهر للعامة من اللفظ بل بالمعنى المقابل للغريب الذي ينفرد بلفظه راو في احدى الطبقات فيكون بمعنى تجويز امرار اللفظ على اللسان واجرائه عليه اذا كان اللفظ مروياً بطريق الظهور والشهرة في جميع الطبقات كما وقع اطلاق الظاهر بهذا المعنى في كلام الامام مالك رضي الله عنه وغيره وقد يغالط بعضهم في ذلك فيضل ويضل فلزم التنبيه على ذلك .

(١) وقد أخرجهما أبو علي الأهوازي في كتابه البيان في شرح عقود أهل الإيمان وقد تكلمنا عليهما فيما علقناه على تبيين كذب المفتري ومثَّل ذلك إخلاء موضع من العرش لاقعاد الرسول عليه السلام فيه اختلقه من لا خلاق له في فضله عليه السلام مقابل قو النصارى في عيسى أنه صعد إلى السماء وجلس عن يمين الله، والأغرب أن يعزوا إلى أبي داود أنه كان يقول كنا نتهم من لا يقول بحديث الاقعاد وجل مقداره أن يقول ذلك وإنما هي كذبة أبي بكر النقاش عليه في اشفاء الصدور ولا يحل النقاش مع من لا يعرف النقاش، وكذلك ما أخرجه صاحب ذم الكلام في الفاروق وأبو بكر الواسطي في فضائل القدس عن كعب: انه نظر إلى الأرض فقال اني واطىء على بعضك فاستبقت له الجبال وتضعضعت الصخرة فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه . . مع قول خشيش فإن زعمت الجهمية فمن يخلفه إذا نزل قيل لهم فمن خلفه في الأرض حين صعد، وكذلك روايتهم الرؤية على صورة شاب أمرد جعد قطط . . يجعلونها مرة في الرؤيا وأخرى في اليقظة وكلاهما باطل مردود في التحقيق وهي مقابل ما يرويه اليهود في سفر دانيال (. . قاعد على الكرسي أبيض الرأس واللحية وحوله الأملاك) وكذلك حديث الاستلقاء المنكر المعروف إلى غيرها مما هو مدون في كتبهم في التوحيد والصفات فتباً لمن هذه نحلته وهذا عقله . وقد اتسع الخرق بعد عهد المؤلف فبادر البارعون من نظار أهل السنة إلى رقعة بحيث لا ينفتق إلاّ على الرقعاء الخرقي .

وعدل القول في هـذه الأخبار ان نؤمن بمـا صح منهـا بنقل الثقـات لها فنؤمن بالرؤ ية والتجلي وانه يعجب وينزل الى السماء وانه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير ان نقول في ذلك بكيفية او بحد او ان نقيس على ما جاء ما لم يأت فنرجو ان نكون في ذلك القول والعقـد على سبيـل النجاة غـداً ان شاء الله تعالى[1] .

وقد رأيت هؤلاء ايضا حين رأوا غلو الرافضة في حب عَليّ وتقديمه على من قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته عليه وادعاءهم له شـركة النبي صـلى الله عليـه وسلم في نبـوّتـه وعلم الغيب لـلائمـة من ولـده وتلك الأقاويل والأمور السرية التي جمعت الى الكذب والكفر افراط الجهـل والغباوة ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرأهم منهم قابلوا ذلك ايضا بالغلو في تأخير علي كرم الله وجهـه وبخسه حقـه ولحنوا في القـول وان لم يصرحـوا الى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه الى الممالأة على قتل عثمان رضي الله عنـه واخـرجـوه بجهلهم من ائمـة الهـدى الى جملة ائمـة الفتن ولم يـوجبوا لـه اسم الخلافـة لاختلاف النـاس عليه واوجبـوها ليـزيد بن معـاوية لاجماع الناس عليه واتهموا من ذكره بغير خير . وتحامى كثير من المحدثـين ان يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه او يظهروا ما يجب لـه[2] وكل تلك الأحـاديث

(١) وهذا هو عقد السلف الصالح بيد أن المصنف يصعب عليه أن يمضي على هـذه الطريقـة فتراه يحيـد عنها مـرة إلى اليمين ومـرة إلى الشمال ولـو فوض ومـا خاض فيـما ورد بشرطـه لكان في سبيلهم.

(٢) وابن قتيبة كان شهر بالانحراف بالنظر إلى عدم تثبته في نقل ما شجر بين الصحابـة رضي الله عنهم في مؤلفاته السابقة بحيث يشف من ثنايا نقـوله الانحـراف والنصب حتى ان الحافظ ابن حجر قال في حق حمل السلفي كلام الحاكم فيه على المذهب أن مراد السلفي بالمذهب النصب فـإن في ابن قتيبة انحـرافاً عن أهـل البيت والحاكم عـلى ضد من ذلـك اهـ. وهنـا يـرد عـلى النواصب بما يرضي الله ورسوله كما ترى عفا الله عـما سلف وفي ذلك عبـرة بالغـة. وانحراف المتوكل عن علي كرم الله وجهه وتقريبـه للمنحرفـين عنه بعـد رفع المحنـة مما جعـل للنواصب سوقاً تروج فيها أهواؤهم ومروياتهم عند كثير من أهل الحديث حتى أخذ يتقمش النواصب في أزياء أهل الحديث وأصبح رجال الخوارج في موضع التجلة والتعـويل في كتبهم مـدى القرون =

لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه الحسين عليه السلام خارجياً شاقا لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبي صلى الله عليه وسلم « من خرج على امتي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان » وسووا بينه في الفضل وبين اهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الأمر شورى بينهم وأهملوا من ذكره او روى حديثا من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين ان يتحدثوا بها وعنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأنهم لا يريدونهما بذلك وانما يريدونه فان قال قائل « اخو رسول الله صلى الله عليه وسلم عليٌّ وابو سبطيه الحسن والحسين واصحاب الكساء عليّ وفاطمة والحسن والحسين » تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطَرَّتْ حسائك الصدور وان ذكر ذاكر قول النبي صلى الله عليه وسلم « من كنت مولاه فعلي مولاه » و « انت مني بمنزلة هارون من موسى » واشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضاً منهم للرافضة والزاماً لعلي عليه السلام بسببهم ما لا يلزمه وهذا هو الجهل بعينه ، والسلامة لك ان لا تهلك بمحبته ولا تهلك ببغضته وان لا تحتمل ضغناً عليه بجناية غيره فان فعلت فأنت جاهل مفرط في بغضه ، وان تعرف له مكانة من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتربية والأخوة والصهر والصبر في مجاهدة اعدائه وبذل مهجته في الحروب بين يديه مع مكانه في العلم والدين والبأس والفضل من غير أن تتجاوز به الموضع الذي وضعه به خيار السلف لما تسمعه من كثير من فضائله فهم كانوا أعلم به وبغيره ولأن ما أجمعوا عليه هو العيان الذي لا يشك فيه ، والأحاديث المنقولة قد يدخلها تحريف وشوب ولو كان اكرامك لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاك الى محبة من نازع عليا وحاربه ولعنه اذ صحب رسول الله

= بعد أن كانوا مهجورين لبغضهم علياً كرم الله وجهه، وقد ورد «لا يبغضك إلّا منافق» ولشقهم عصا المسلمين في أحرج وقت ولا تزال نتائج ذلك ماثلة أمام أعين المتبصرين مما فيه ذكريات اليمة لا نريد الولوج في مضايقها مكتفين بهذه الاشارة الوجيزة والمصنف وفى الكلام حقه في ذلك.

صلى الله عليه وسلم وخدمه وكنت قد سلكت في ذلك سبيل المستسلم لأنت بذلك في علي عليه السلام اولى لسابقته وفضله وخاصيته وقرابته والدناوة التي جعلها الله بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المباهلة حين قال تعالى ﴿ **قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم** ﴾ فدعا حسناً وحسيناً ﴿ **ونساءنا ونساءكم** ﴾ فدعا فاطمة عليها السلام ﴿ **وأنفسنا وأنفسكم** ﴾[1] فدعا عليا عليه السلام . ومن أراد الله تبصيره بصره ومن أراد به غير ذلك حيره .

ثم انتهى بنا القول الى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف اهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشانئهم واكفار بعضهم بعضاً وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الالفة ولا مما يوجب الوحشة لأنهم مجمعون على اصل واحد وهو « القرآن كلام الله غير مخلوق » في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال[2] وانما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه ولطف معناه فتعلق كل فريق

---

(١) آل عمران ٦١ .

(٢) وهنا وقفة من جهة محتمل هذا الكلام ـ الذي ساقه لتأليف ما بين أهل الحديث المتشانئين في هذه المسألة ـ فإنه إذا فرض انصباب النفي المستفاد من قوله «غير مخلوق» على القيد الذي بعده أعني «في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال» يكون معنى كلامه على طريقة سلب العموم «ليس القرآن مخلوقاً في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال بل في جهة دون جهة، قديم فيما إذا اعتبر قيامه بالله صفة له غير بائنة منه ومخلوق فيما إذا كان نقش الكاتب أو كيفية اهتزازية في الهواء المضغوط بلهاة التالي ولسانه تمتد من فيه إلى صنماخ السامع أو صورة خيالية موجودة في ذهن الحافظ وجوداً مثالياً والقرآن مشترك بين هذه الاطلاقات» وهذا ينطبق تمام الانطباق لما عليه أهل الحق ويوافق تمام الموافقة لما قامت عليه البراهين لكن لا يلتئم هذا المعنى مع سوق الكلام لأن تنازعهم في لفظ اللافظ وقراءة القارىء دون القرآن نفسه وليس في اللفظ والقراءة ما يجمعون عليه، وكذلك اعتبار ارتباط القيد المذكور بقوله «مجمعون» على فرض جملة « وهو القرآن كلام الله غير مخلوق» اعتراضية بين المقيد وقيده ليصير معنى كلامه «لأنهم مجمعون على أصل واحد في كل موضع من مواضع وجودهم وبكل جهة من جهات ترحلهم وعلى كل حال من أحوالهم» وأما إذا كان مراده توجيه النفي إلى المقيد بطريق عموم السلب حتى يفيد «ليس القرآن مخلوقاً مطلقاً سواء كان خط الكاتب أو صوت التالي أو كيفية اهتزازية للهواء في صماخ السامع أو صورة مثالية في ذهن الحافظ» فيبقى النزاع بين القوم كما كان ويكون المصنف ما صنع شيئاً في تقريب شقة الخلاف بينهم مع الخطأ العظيم في تسليم قدم شيء منها. والحق أن الفريق المنازع في حدوث القراءة لا يرجعون إلى إثارة من علم في دعوى =

منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النظارين ولا علم أهل اللغة فاذا فكر احدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآناً لأن السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عز وجل ﴿ **فاستمعوا له** ﴾ وقال ﴿ **حتى يسمع كلام الله** ﴾ ووجدوا العرب تسمي القراءة قرآنا قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه :

ضَحُّوا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجودِ بِهِ   يُقَطِّعُ اللَيْلَ تسْبيحاً وقُرآنا

أي تسبيحا وقراءة وقال ابو عبيد يقال قرأت قراءة وقرآناً بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى ﴿ **وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا** ﴾[1] اي قراءة الفجر فيعتقد من هذه الجهات ان القراءة هي القرآن غير مخلوق ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملاً لأن الثواب يقع على عمل لا على ان قرآنا في الأرض(؟) ويجد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة وقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت وأكلت وشربت وتجدهم يقولون

= أنها غير مخلوقة سوى تعودهم رد كل ما جد حقاً كان أو باطلاً وسوى إلفتهم للفظ «غير مخلوق» منذ محنة المأمون حتى كادوا يطلقونه على كل شيء كما سيأتي من المصنف نفسه واما ما أطال به من أن في القراءة عملاً حادثاً معه قرآن قديم وان القائل بخلق القراءة نظر إلى الأول كما نظر القائل بنفي خلق القراءة إلى الثاني فكلام لا يقره عليه النظر الصحيح وشاهد من شواهد أن علم الكلام ليس من شأنه كما اعترف به سابقاً والحق أن القرآن له اطلاقات فباعتبار إطلاقه على صفة قائمة بالذات العلية قديم غير مخلوق - سواء اعتبرت تلك الصفة معنى قائماً به تعالى وهو مبدأ هذا الكلام اللفظي أو اعتبرت صورة علمية في علم الله فإلى الأول جنح جمهور المتكلمين وإلى الثاني ذهب أحمد وابن حزم - وباعتباره بقية الاطلاقات محدث كائن بعد أن لم يكن فمن لم يعترف بالكلام النفسي القديم والصفة غير البائنة منه تعالى فهو مضطر لأن يقول بالحدوث من جهة البرهان فإذا أصر مع ذلك على دعوى القدم يبقى متهافتاً لا يدري ما يقول مع تلك اللوازم البينة التي في التزامها أكبر خطر وفي نفيها مع إثبات الملزوم فدامة خرقاء هذه هي الكلمة الصريحة في هذا الباب وأما قول بعض متأخريهم بقدم الكلام اللفظي قدماً نوعياً فقول بحوادث لا مبدأ لها كما هو رأي الدهرية وتجويز لحلول الحوادث به سبحانه كما هو رأي الكرامية فتباً لرأس هذا تحقيقه ولمرؤس يظن به أنه رأس في التحقيق.

(١) الإسراء ٧٨.

قراءة فلان احسن من قراءة فلان انما يريدون اداء فلان للقرآن احسن من اداء فلان وقراءة فلان اصوب من قراءة فلان وإنما يراد في جميع هذا العمل لأنه لا يكون قرآن احسن من قرآن فيعتقد من هذه الجهة أن القراءة عمل وانها غير القرآن وان من قال « القراءة غير مخلوقة » فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه البلية فزع الناس الى علمائهم وذوي رأيهم فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم : القراءة فعل محض وهي مخلوقة كسائر افعال العباد والقرآن غيرها ، وشبهوها والقرآن بالضرب والمضروب والاكل والمأكول فاتبعهم على ذلك فريق . وقالت فرقة هي القرآن بعينه ومن قال ان القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم وقالت فرقة[1] هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها . واختلفت عن أبي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الروايات ورأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي عنه قولا فاذا كثر الاختلاف في شيء ووقع التهاتر في الشهادات به ارجأناه مثل ان ألغيناه[2] . ومن عجيب ما حكي عنه مما لا يشك أنه كذب

(١) وإلى الأول ذهب جمهور أهل النظر والحسين بن علي الكرابيسي مثير هذه المسألة وداود بن علي الأصبهاني وأبو عبد الله البخاري ومسلم بن الحجاج وغيرهم وهو الحق من حيث النظر وإلى الثاني جنح محمد بن يحيى بن خالد الذهلي وجمهور المنتمين إلى أحمد من الرواة والحشوية وإلى الثالث مال جماعة تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارع من محدثات الآراء وتركوا أمر إرجاعها إلى الأصول المستنبطة من الشرع لمن يرى الكفاءة في نفسه لذلك .

(٢) وسر ما يوجد في الروايات عنه من الاضطراب أنه لما رأى غلو الرواة بعد المحنة نهى أصحابه عن الخوض في الكلام كما أنه ما دون فيه شيئاً بل كان ينهى عن كتابة فتاواة في الفقه حتى أنه لما بلغه تدوين أبي يعقوب الكوسج لمسائلة مع مسائل ابن راهويه وروايته لها أشهد جماعة على أنه قد رجع عن تلك الفتاوى كما يذكره ابن الجوزي في مناقب أحمد وغيره مع أنها من أوثق فتاواة وان عليها تعويل الترمذي فيما يذكر من مسائل أحمد ـ وقد طالعناها في مجلد لطيف تفيد في المقارنة بين أقوال أحمد وأقوال ابن راهويه في الفتيا ـ بل قطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة من سنة ثمان وعشرين ومائتين على ما يذكره أبو طالب المكي وغيره ولا يجوز أن يكون ذلك كله من جهة الضن بالعلم على أهله فدخل في الروايات عنه ما دخل من الأقوال البعيدة عن العلم اما من سوء الضبط أو سوء الفهم أو تعمد الكذب من القائمين بتلك الروايات أو المدونين لها على خلاف رغبته ومن طالع في طبقات ابن الفراء تراجم أبي العباس

عليه اذ كان موفقاً بحمد الله رشيداً انه قال « من زعم ان القراءة مخلوقة فهو جهمي والجهمي كافر ومن زعم انها غير مخلوقة فهو مبتدع وكل بدعة ضلال »

= أحمد بن جعفر الاصطخري وأبي بكر المروزي والأثرم ومسدد وحرب بن اسماعيل وعبد الوهاب وغيرهم يجد فيها من الروايات المعزوة إليه بطرقهم ما يكون مصداقاً لهذا القول ومن ثمة يقول ابن شاهين فيما يرويه عنه رواية الجامع الصحيح أبو ذر الهروي «رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل» يريد أن الأول بلي بالروافض والثاني بالحشوية على ما يذكره ابن عساكر. وقال الإمام أبو عبد الله البخاري في خلق الأفعال: أما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الكلام والخوض والتنازع إلاّ فيما جاء فيه العلم وبينه رسول الله ﷺ اهـ. وقال الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد التي ألقاها على مآت بالرواق العباسي: فقد ورد أن الله كلم بعض أنبياءه ونطق القرآن بأنه كلام الله فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأناً من شؤنه قديماً بقدمه أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ولا أنه خلق من خلقه وخصص بالاسناد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلقه ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه سوى أن من جاء على لسانه مظهر لصدوره والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة وتجرؤ على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التي يقرؤها القارىء تحدث وتفنى بالبداهة كلما تليت والقائل بقدم القرآن المقروء أشنع حالاً وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها وليس في القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبته بل ذلك ما دعا الدين إلى اعتقاده فهو السنة وهو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمة وأحدث فيها الأحداث خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة واباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة في التأدب من بعضهم وإلاّ فيجل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكيفه بصوته اهـ. واما ما يعزى إلى أحمد من كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» فإنما اذيعت نسبته إليه في القرن الرابع برواية مجهولة حتى أن الذهبي لا يعترف بصحة النسبة إليه وإن عول عليه كثير من شيوخ متأخري الحشوية وقد ذكرنا ما في سنده من العلل القادحة وما في المتن مما يجل مقدار أحمد عن القول به في الموضع آخر كما محصنا ما يعزى إليه من الرسائل في التوحيد.

فكيف يتوهم على أبي عبدالله مثل هذا القول وانت تعلم ان الحق لا يخلو من ان يكون في احد الامرين واذا لم يخل من ذلك صار الحق في كفر أو ضلال . ولم ار في هذه الفرق اقل عذرا ممن امر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة وانما يجوز ان يؤمر بهذا قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحناء وليّس في غرائز الناس احتمال الامساك عن امر في الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور ولو امسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم ولو امسكت الألسنة ما امسكت القلوب وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة[1] في القرآن ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ولا عرف ولا

---

(١) جهم بن صفوان أبو محرز الترمذي الكاتب أصله من الكوفة وظهرت بدعته بترمذ قام بالسيف للدعوة إلى الكتاب والسنة والشورى في أواخر عهد الأموية مع الحارث بن سريج والله أعلم بمراده وغالب القائمين بالسيف مثله يكون مظهرهم غير مخبرهم فقبض عليه والي خراسان سالم بن أحوز المازني وقتله. وكان يقول بالجبر على ضد قول معبد بن خالد الجهني في التفويض وينفي علم الله بالمعومات المتغيرة كما ينفي وصفه بما ورد وصف العبد به من الصفات مغالاة في معاكسة مقاتل ابن سليمان رئيس مشبهة مرو. وعلى نحلة جهم تأثير كلي من السمنية لكونه متصلاً بهم وشهر بالقول بخلق القرآن، وقوله بالجبر وليد ما يستخلص من كلامه في الله من القول بوحدة الوجود وهو أول من يعرف بالقول بها من القدماء، وقوله ينفي الكلام النفسي نتيجة ما يقوله في العلم بالأمور المتجددة، ويروى أنه أخذ القول بخلق القرآن من الجعد بن درهم الحراني مولى سويد بن غفلة ومؤدب مروان الجعدي آخر ملوك بني أمية حيث اتصل به أثناء ولايته بالجزيرة قبل أن يتولى الملك وقتله خالد بن عبد الله القسري بالعراق ذبحاً في يوم عيد الأضحى بعد أن هرب إليها من دمشق كما هو معروف ويذكرون سنداً طريفاً في خلق القرآن بأن جهماً أخذه عن الجعد عن أبان بن سمعان عن طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي عليه السلام والله أعلم كيف اطلعوا على اتصال هذا السند بهذه الطريقة دون أن ينتشر هذا الرأي من أحد منهم سوى جهم ومن ذا الذي حضر هذه السماعات من شيوخ الرواية قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية سمعت أحمد بن عبد الله الشعراني يقول سمعت سعيد بن رحمة صاحب أبي اسحق الفزاري يقول إنما خرج جهم سنة ثلاثين ومائة فقال القرآن مخلوق فلما بلغ العلماء تعاظموه فأجمعوا على أنه تكلم بكفر وحمل الناس ذلك عنهم، وقال أيضاً سمعت أبي يقول أول من أتى بخلق القرآن الجعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة ثم جهم بن صفوان ثم من بعدهما بشر بن غياث اهـ. وقال اللالكائي في شرح السنة ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال=

كان مما تكلم الناس فيه فلما فزع الناس على علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم

القرآن مخلوق جعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة اهـ. وقتله أيضاً في تلك السنة على ما يذكره ابن جرير إلّا أن اللالكائي يقول بأن قتله كان سنة ثنتين وثلاثين ومائة وفي تلك التواريخ اضطرابات كما ترى. ولم يحل قتل جهم دون ذيوع رأيه في القرآن فافتتن به أناس فشايعه مشايعون ونافره منافرون فحصلت الحيدة عن العدل إلى إفراط وإلى تفريط من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا المبتدع. أناس جاروه في نفس الكلام النفسي وأناس قالوا في معاكسته بقدم الكلام اللفظي. ولما رأى أبو حنيفة ذلك تدارك الأمر وأبان الحق فقال «ما بالله غير مخلوق وما بالخلق مخلوق» يريد أن كلام الله باعتبار قيامه بالله صفة له كبقية الصفات في القدم وأما ما في ألسنة التالين وأذهان الحفاظ والمصاحف من الأصوات والصور الذهنية والنقوش فمخلوقة كخلق حامليها فاستقرت آراء أهل العلم والفهم على ذلك بعده ولا يمكن أن يكون إجماع التابعين على رد قول جهم إلّا باعتبار تجرئه على صفة قائمة بالله غير بائنة منه ومحال أن يكون القديم حالاً في الحادث فيلزم عليه أن يعترفوا بخلق ما بالخلق ولكن أبا حنيفة كان رجلاً محسوداً أذاع عنه حاسدوه أنه يقول بقول جهم وأنّى يصدر عنه ذلك وقد أخرج ابن أبي العوام الحافظ عن محمد بن أحمد بن حماد أبي بشر حدثني محمد بن حماد بن المبارك حدثني محمد بن سليمان حدثنا خالد بن يزيد الزيات قال كان أبو حنيفة لا يحلف بالله عز وجل صادقاً ولو نشر فسعى به إلى بعض ولاة الكوفة بأنه يقول إن القرآن مخلوق وإلّا فاستحلفه لعلمهم بأنه لا يحلف وإن حلف فهو صادق فأخذه الوالي وجمع له الناس فقال له الوالي ما يقول هؤلاء عليك قال وما يقولون قال يقولون إنك تقول القرآن مخلوق قال ما سمعت من يقوله ولا من يجادل فيه - يعني من شيوخ العلم - وإنه لقول تضيق له النفس قال فتحلف أنك ما قلت هذا قال هو يعلم تبارك وتعالى مني خلاف ما يقولون قال فتحلف أنك ما قلت قال هو عندي أعظم من أن أحلف به صادقاً أو كاذباً فقال له الوالي أعاقبك إن لم تحلف قال أنت وذاك قال فأمر به فجرد فلما رأى الوالي نحافة جسمه وشيبه قال له أو تتوب قال ما قلت ما ادعى عليَّ قط ولا اعتقده قال فتب قال اللهم تب علينا قال فقيل استتيب أبو حنيفة وأخرج أيضاً عن أبي بشر عن محمد بن المبارك عن محمد بن سليمان عن محمد بن الحسن الهمذاني سئل عبد السلام بن حرب الملائي عن أبي حنيفة هل استتيب فقال يغفر الله لك يا أخي استغفر الله من شنع هذا عليه؟ اهـ. نقلته من كتاب ابن أبي العوام سماع السلفي من أبي عبد الله محمد بن أحمد بن ابراهيم الرازي عن أبي عبد الله القضاعي عن أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام عن أبيه عن جده المؤلف وعلى النسخة خط سبط ابن الجوزي وخط عمر بن بدر الموصلي وخط ابن أبي جرادة المعروف بابن العديم صاحب تاريخ حلب وعليها طباق السماع. وقد وقع له مثل ذلك مع أناس يرمون إلى قول الخوارج في الإيمان كما هو معروف قال ابن عبد البر الحافظ في الانتقاء ثنا حكم بن المنذر أبو=

يتكلم النـاس فيها ولم يتكلفـوها ولكنهم أزالـوا الشك بـاليقـين وجلوا الحيـرة

= يعقـوب يوسف بن أحمد نـا أبـو قتيبـة سلم بن الفضـل نـا محمـد بن يـونس الكـديمي سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوماً وقيل له يا أبا عبد الرحمن ان معـاذاً «يعني العنبري» يـروي عن سفيان الثوري أنه قال استتيب أبو حنيفة مرتين فقـال عبد الله بن داود: هـذا والله كذب قـد كان بالكوفة علي والحسن ابنا صـالح بن حي وهمـا من الورع بـالمكان الـذي لم يكن مثله وأبو حنيفة يفتي بحضرتهما ولو كان من هذا شيء ما رضيا بـه وقد كنت بـالكوفـة دهراً فـما سمعت بهذا اهـ. وأخرج أيضاً فيه ما ينص على أن حجر أمير الكوفة عيسى بن موسى عليه في الفتيـا مدة وجيزة إنما وقع بتغليطه ابن أبي ليلى القاضي في قضية حد قذف من ستة أوجه لا في مسألة القرآن كما يلغط به اللاغطون. وأخرج اللالكائي في شرح السنة عن علي بن عمر بن إبـراهيم أخبرنا مكـرم بن أحمد حـدثنا أحمـد بن عطيـة قال سمعت محمـد بن مقاتـل يقول سمعت ابن المبارك يقول ذكر جهم في مجلس أبي حنيفة فقال ما يقول قالوا يقول القرآن مخلوق فقال كبـرت كلمة تخرج من أفواههم إنْ يقولـون إلّا كذبـاً. وبالسنـد إلى أحمد بن عـطية حـدثنا سعيـد بن منصور سمعت ابن المبارك يقول والله ما مات أبو حنيفة وهو يقول بخلق القرآن ولا يدين الله بـه، وأخرج أيضـاً عن أبي الحسن علي بن محمـد الرازي سمعت أبـا بكـر محمـد بن مهـرويـه الـرازي يقول سمعت محمـد بن سعيد بن سـابق يقول سمعت أبـا يوسف القـاضي وقلت لـه تقول بخلق القرآن قال لا كالمنكر عليَّ لا هو يعني أبا حنيفة ولا أنا اهـ. إلى غير ذلك مما يطول نقله من نصوص الأئمة ومن هنا يعلم منشأ مـا يروي بعضهم أنـه استتيب من الكفر مـرتين، ومن غريب التحريف ما دس في بعض نسخ الابانة للأشعري كما دس فيها أشيـاء أخر من أن حماد بن أبي سليمان قال «بلغ أبا حنيفة المشرك أني بـريء من دينه» وكـان يقول بخلق القـرآن فـإن لفظ حماد «بلغ أبـا فلان» لا أبـا حنيفة كـما في أول خلق الأفعال للبخـاري وجعل من لا يخاف الله لفظ «أبا حنيفة» في موضـع «أبا فـلان» ـ والله أعلم من هو أبـو فلان هـذا وما هي المسألة ـ وآخر الكلام مدرج في الرواية من بعض الرواة يدل على ذلك أن القول بنسبـة الخلق إلى الله ليس من الاشراك في شيء، ومن أبـلغ شاهد على هذا التحريف كـون وفاة حمـاد سنة مائة وعشرين أو ثماني عشرة كما في كـامل ابن عـدي وطبقات أبي الشيـخ بن حيان وغيـرهما، وقد سبق تاريخ ذيوع القول بخلق القرآن في كـلام ابن أبي حاتم والـلالكائي، هكـذا يفضح نفسه من يختلق مثل هذا الاختلاق، على أن أبا حنيفة كان من أبـر خلق الله لشخيه حمـاد ولم يفارقه إلى أن مات شيخه ولم يكن يغيب عنه حتى تجري بينهم الرسالات للتبليغ وقد أخرج أبو الشيخ بن حيان في طبقات محدثي أصبهان عن عاتكة أخت حماد بسنده إليها كان النعمان ببابنا يندف قطننا ويشتري لبننا وبقلنا وما أشبه ذلك فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة قال مـا مسألتك قال كذا وكذا قال الجواب فيها كذا ثم يقول عـلى رسلك فيدخـل إلى حماد فيقـول له جاء رجل فسأل عن كذا فأجبته بكذا فما تقول أنت فقال حدثونا بكذا وقال أصحابنا كذا وقال =

وكشفوا الغمة واجمع رأيهم على انه غير مخلوق فافتوهم بذلك وأدلـوا بالحجـج والبراهين وناظروا وقاسوا واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عـز وجل كقـوله ﴿ **أَلَا لَـهُ الخَـلْقُ والأَمْـرُ** ﴾[1] وقـولـه ﴿ **إِنّـني أَنـا الـلهُ لا إلـهَ إلا أنـا فاعْبُدْني** ﴾[2] . وأما قولهم : هـذه بدعـة لم يتكلم الناس فيهـا فلا تتكلفـوها فانما يفزع الناس الى العالم في البدعة لا فيما جرت به السنة وتكلم فيه الاوائل ولـو كـان هـذا ممـا تكلم النـاس فيـه لاستغنى عنهم . الكـلام لا يعـارض بالسكوت والشك لا يداوى بالوقوف والبدعة لا تدفـع بالسنـة وإنمـا يقـوى الباطل ان تبصره وتمسك عنه . وان كان الوقوف في اللفظ بالقرآن حتى لا يقال فيـه مخلوق او غير مخلوق هـو الصواب فـما حجتنا عـلى الواقفـة في القـرآن ولم جعلناهم شكاكا وجعلناهم ضلالا واكفرهم بعض اهل السنة واكفر من شك في كفـرهم هل الأمـر في ذلك وفي هـذا الا واحد فـان قيل ان الثـوري وابن

= إبراهيم كذا فيقول فأروي عنك فيقول نعم فيخرج فيقول قال حماد كذا. هكذا كان شأنه معه ملازمة وخدمة متوارثتين كما أخرج أيضاً بسنده أنه وجه إبراهيم النخعي حماداً يوماً يشتـري له لحماً بدرهم في زبيل فلقيه أبوه راكباً دابة وبيد حماد الزبيـل فزجـره ورمى به من يـده فلما مات إبراهيم جاء أصحاب الحديث والخراسانية يدقون على باب أبي سليمان مسلم بن يزيد فخـرج إليهم في الليل بالشمع فقالوا لسنا نريدك نريد ابنك حمادا فدخل إليه فقال قم إلى هؤلاء فقـد علمت أن الزبيل أدى بك إلى هؤلاء اهـ. وبذلك نالوا بركة العلم وقد وضعت الحشوية حتى عـلى ألسنة أصحـابه أكـاذيب ملأوا بهـا الكتب حتى ألف ابن حبان مؤلفـاً خاصـاً لبيـان علل مثالب أبي حنيفة في عشرة أجزاء، ومثله الرواية المحرفة في شرح السنة بطريق يحيى بن زكريـا الأمـوي عن الشافعي محمـد بن إدريس حدثني أصحـابنـا اختصم رجـلان مسلم ويهـودي إلى عيسى بن أبان وكان قاضي البصرة إلى آخر الرواية مع أن ولاية عيسى بن أبان لقضاء البصرة سنة إحدى عشرة ومائتين ووفاة الشافعي سنة أربع باتفاق أهل العلم بالتاريخ فأنى تصح هـذه الرواية عنه بل لفظ الـرواية «إلى بعض قسـاتهم» كما في خلق الأفعـال للبخاري فجعله من لا يخاف الله «عيسى بن أبان» ففضح نفسه. وقد أفضنا في البحث بعض إفاضة لما ازداد في هذا العصر من أمثال هذه التحريفات المفضوحة في كتب ينشرها الحشوية ضد الأئمة المتبوعين ولله عاقبة الأمور.

(١) الأعراف ٥٤ .

(٢) طه ١٤ .

عيينة وابن المبارك وأشباههم لم يقفوا قلنا لكل زمان رجال فأنت ثوري زمـاننا وابن عيينتنا فقل كما قالـوا لنسمع ولنتبـع على ان اولئـك قالـوا وبينوا من أين قالوا ونحن راضون منك بأن تقول ومعقول ان نقول لك من أين قلت ، وكل من ادعى شيئاً او انتحل نحلة فهو يزعم ان الحق فيما ادعى وفيما انتحـل خلا الواقف الشاك فانه يقر على نفسه بالخـطأ لأنه يعلم ان الحق في أحـد الأمرين اللذين وقف بينهـما وانه ليس عـلى واحد منهـما وقد بـلي بالفـريقـين المستبصـر المسترشد وبإعناتهم ومحنتهم واغلاظهم لمن خالفهم واكفـاره وإكفار من شـك في كفره فانه ربما ورد الشيخ المصر فقعـد للحديث وهـو من الأدب غفل ومن التمييز ليس له من معـاني العلم الا تقادم سنـه وانه قـد سمع ابن عيينـة وأبا معاوية ويزيد « ابن هارون » وأشباههم فيبدأونه قبل الكتاب بالمحنة فالويل له ان تلعثم او تمكث أو سعـل أو تنحنح قبـل أن يعطيهم مـا يـريـدون فيحمله الخوف من قدحهم فيه وإسقاطهم له على ان يعطيهم الرضا فيتكلم بغير علم ويقول بغير فهم فيتباعد من الله في المجلس الذي أمل ان يتقـرب فيه منـه .

وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهـار ما يحبـون ليكتبوا عنـه وإن رأوا حدثا مسترشداً او كهلا متعلما سألوه فان قال لهم : انا أطلب حقيقة هذا الأمـر واسأل عنـه ولم يصح لي شيء بعـد ـ وانما صـدقهم عن نفسـه واعتـذر بعـذره الله يعلم صدقـه وهم يعلمون انـه لم يكلفـه اذا لم يعلم الا ان يسـأل ويبحث ليعلم ـ كذبوه وآذوه وقالوا « خبيث فاهجروه ولا تقاعدوه »[1] أفتـرى لـو كان مـا هم عليه من اعتقـادهم هذا الأمـر أصل التـوحيد الـذي لا يجوز للنـاس ان يجهلوه وقد سمعـوه من رسول الله صـلى الله عليه وسلم مشـافهة كان يجب ان يبلغ فيه هذه الغاية فكيف وهم لو سئلوا من اين قلتم ما رجعوا

(١) المصنف شاهد عيـان فيما يحكي في هـذا الباب وهـذا البحث من أجل أبحـاث الكتاب يـدعو المتبصر إلى التثبت فيما يروى من الجروح في كتب الجرح والتعديـل بطريق رجـال هذا العصـر الـذين أشار إليهم المصنف وقـد صدق أبـو طالب المكي حيث قـال وقد يتكلم بعض الحفـاظ بالاقدام والجرأة فيجاوز الحد في الجرح ويتعدى في اللفظ ويكون المتكلم فيـه أفضل منـه وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة فيعود الجرح على الجارح اهـ.

في ذلك الى وثيقة من حديث يأثرونه او قول إمام من العلماء يحسن تقليد مثله او قياس يطردونه وإنما هـو رأي رواه وقد يخـطىء الراوي وظن ظنـوه وأجهل الناس من جعل ظنه لله دينا .

وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن ان القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين احدهما عمل والآخر قرآن الا ان العمل لا يتميز من القرآن كما يتميز الأكل من المأكول فيكون المأكـول الممضوغ والمبلوع ويكـون الأكل المضغ والبلع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم المأكول بنفسه وحده وإنما يقوم بواحدة من أربع كتابة او قراءة او حفظ او استمـاع[1] فهو بـالعمل

---

(١) قد أصاب المصنف في اعترافه بحدوث الخلال الأربع التي هي وسائط التعبير والحكاية للخلق عن الألفاظ الغيبية في علم الله المبلغة للعباد بواسطة رسـل الله وحياً منـه تعالى إليهم عـلى ما أراد كما هو عند أهل الحق. وأخطأ في نفي وجود القرآن إذا اعتبر تجرده من تلك الخلال إذ هو قول بنفي الكلام بمعنى الصفة غير البائنة منـه سبحانـه سواء كـان باعتبـار وجوده في علم الله بألفاظ غيبية غير متعاقبة قديمة قدم علم الله سبحانه كما عول عليه أحمد فيما ردبـه على ابن أبي دؤاد وتابعه ابن حزم أو باعتبار كونه معنى وصفة قـديمة قـائمة بـالله مبدءاً للكـلام اللفظي في ألسنة عباده على ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من أهل السنة فنفى القرآن على فرض تجرده من الخلال الأربع مـدعاة للقـول بخلقه ثم اعتبـار المصنف في كل من تلك الخـلال الأربع وجـود أمرين أحدهما غير مخلوق والثاني كسب العبد مخلوق فـاما أن يـريد بـه ما هـو من قبيل وجـود النوع في فرده بالنظر إلى عد أسماء الكتب من قبيـل أعلام الأجنـاس في التحقيق فيكون الأمـر الذي يصفه بـأنه غـير مخلوق أمراً انتـزاعياً من قبيـل المعقولات الثـانية كـما هو شـأن الكليات ويكون نفي الخلق عنه بمعنى السالبة التي لا تقتضي وجود الموضوع لا بمعنى أنه قديم ولا إخاله يرضى بهذا مذهباً أو يختاره قولاً واما أن يريد به وجود أمرين موجودين وجوداً خارجياً أحدهمـا حل بالآخر مع حـدوث أحدهمـا وقدم الثـاني فيلزم اما حلول الحـادث في القديم أو بـالعكس وكلاهما باطل عند أهل الحق وان كـان هذا قـول السالميـة وغالب الحشـوية بـالنظر إلى ظـاهر كـلامهم وأما قـول محمد بن أسلم الـطوسي بأن الصـوت من المصوت غـير مخلوق فوهلة منـه مردودة فمن أحاط بما ذكرناه في هذا المكان وأنعم النظر على بصيرة في بيـان المصنف هنا يـظهر له أن ما أطال به في هذا البحث وما سرده من التمثيلات لتقريب المسألة إلى الأذهان ليس من إصابة المرمى في شيء وان ما أنجد به مرة وأتهم به أخرى من الكلمات المنمقـة بعيد من الحق بعـد الأرض عن السماء وأنـه لم يصنع شيئـاً في تحقيق مسألـة القراءة والمقـروء على خـلاف مـا يتظاهر به وذهب هذا البيان منه سـدى منقلباً إلى العي والحصـر ومن هنا يعلم أن التعـويل في =

في الكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق ، وهو بالعمل في القراءة قائم والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم في السمع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وان كان لا مثل للقرآن الا انه تقريب منا لما ذكرناه الى فهمك مثل لون الانسان لا يقوم الا بجسمه ولا نقدر ان نقر اللون في وهمك حتى يكون متميزاً من الجسم وكذلك القدرة لا نقدر ان نفردها عن الجسم وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منها لا تفرد وانما تقوم بالجسم والجارحة ولا تنفرد عنها كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الأربع التي ذكرناها ولا يستطيع احد ان يتوهمه منفرداً عنها فاذا قلت قرأت او تلوت أو لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالآخر غير متميز منه لأن الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وليس سائر الأفعال والمفعولات هكذا ألا ترى انك تقول شتمت وسببت وقذفت فيدل قولك على فعل ومشتوم ومسبوب ومقذوف الا ان كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا ان القراءة شيئان وكذلك التلاوة واللفظ وقلنا الشتم شيء واحد . فان قال قائل ما تقول في القراءة قلت قرآن متصل بعمل فان قال أمخلوق هو ام غير مخلوق؟ قلت له سألت عن كلمة واحدة تحتها معنيان احدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن . فان قال فما شبه هذا قلنا رجلان نظرا الى جمرة حمراء فقال احدهما هي جسم وقال الآخر هي نار وتجادلا في ذلك وشرق الأمر بينهما حتى حلف كل واحد بالطلاق على ما قال ثم صار الى الفقيه فقالا انا اختلفنا في جمرة فقال احدنا هي جسم وقال الآخر هي نار وتمارينا في ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت

= علم على غير أئمته مجناة على الفهم كما أن الإعراض عن فن لقلة بضاعة حامله في فن آخر مضيعة للعلم.

ولكن ذكرت شيئا ذا معنيين بأحد معنييه فالجمرة مثل للقراءة لأنها اسم واحد يجمع معنيين الجسم والنار كما ان القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو كان احد المختلفين قال هي جسم ونار قد جمع لها الصنفين كما ان من قال القـراءة عمل وقرآن قد جمع لها الصنفين وكذلك لو اختلف اثنان في نجم فقال احـدهما هو نار وقال الآخر هو نور كانا جميعا صادقـين لأن النجم اسم ذو معنيين نـار ونور وكذلـك لو اختلف اثنـان في اكل انسـان فقال احـدهما هـو مضغ وقـال الآخر هو بلع كانا جميعاً صادقين لأن اكل الانسان اسم ذو معنيين مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا في القتل فقال احدهما هـو جرح وقـال الاخر هـو موت لأن القتل اسم ذو معنيين عمل وموت .

وقد بقيت بعدمـا بينت لطيفـة قد يغلط في مثلهـا وهي أن السامـع اذا سمـع قائـلاً يقول قـراءتي للقرآن ولفـظي بالقـرآن ـ قراءة القـرآن مفـردة عن القرآن واللفظ منفرد عن القرآن ـ توهم ان كل واحد منهـما غير ممـازج للقرآن وليس كذلك وانما قوله للقرآن بالقرآن تمييز للقرآن من غيـره لأن القارىء قـد يقـرأ غير القـرآن وهذا من أغمض مـا مر وأدقـه فتـأمله وتـدبـره حتى تفهمـه وسأزيده ايضاحا : كـأن رجلاً يسمى محمـداً قرأ فسمعـه رجل يقـال له زيـد فقـال لأخ له يقـال له عبـدالله ما أحسن قـراءة محمد فقـال عبدالله مـاذا قرأ فيقول زيد القرآن وكذلك لو قال ما أحسن لفظ محمد فقال عبدالله وبماذا لفظ فيقول له زيد بالقرآن فالقرآن ههنا انما هو تمييز وتبيين وكـل واحد من القـرآن واللفظ يجمع معنيين عملا وقرآنا .

وذهب قـوم من منتحلي السنـة الى ان الايمان غـير مخلوق خوفـاً من ان يلزمهم ان يقولوا ﴿ لا اله الا الله ﴾ مخلوق[1] اذ كانت رأس الايمان فركبوها

(١) وكان ذاع في عهد المؤلف وبعده بين من ينسب إلى السنة القول بأن الايمان غير مخلوق فتطلب طائفة من أهل العلم وجه صحة لهذا القول فقال بعضهم إن كان المراد بالايمان الايمان المدلول عليه باسم المؤمن من أسماء الله الحسنى فهو كباقي صفاته سبحانـه قديم غـير مخلوق وإن كان المراد الايمان المقابل للكفـر من فعل العبـد فمخلوق كبقية أفعـال العباد وإليـه ذهب الأشعري ـــ

شنعا وجعلوا افاعيل العباد غير مخلوقة صفات لله عز وجل فيا سبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائليه ولقد ألف الناس « غير مخلوق » وأنسوا به حتى انه ليخيل إليَّ ان رجلا لو ادعى ان العرش غير مخلوق(١) وان الكرسي غير مخلوق لوجد على ذلك أشياعاً ينتحلون السنة فماذا جرَّ جهم لارحمه الله على متَّبعيه بنحلته وعلى مخالفيه ببغضته(٢) .

=وقال بعضهم إن في الإيمان جهتين جهة كونه هداية من الله والهادي كباقي أسماء الله الحسنى وجهة كونه كسباً للعبد فيكون كبقية اكساب العباد وعليه مشى البدر العيني وهذا أقصى ما يتمحل للقول المذكور، وأما على تعليل ابن قتيبة فيكون القول بأن الإيمان غير مخلوق غلطاً مأخوذاً من مغالطة بعض المناظرين في مسألة القرآن قائلاً: كيف أقول ﴿لا إله إلاّ أنا فاعبدني﴾ مخلوق. فاتخذها من لا خبرة عنده بمواقف الحجج حجة في الباب مع أن إجراء حكم المدلول على اللفظ الدال أو على الخط المصطلح لهذا اللفظ يوازن ادعاء أن الفم يبقى معسول اللمى بتلفظ العسل أو انتظار العدو والصهيل من الخيل المرسوم في الجدار سواء بسواء في كفتي ميزان النظر الصحيح. ومن طريق ما يحكى في هذا الباب أنه اختصم رجلان مسلم ويهودى إلى قاض بالبصرة من المعتزلة فصارت اليمين على المسلم فقال اليهودي حلفه فقال إحلف بالله الذي لا إلّه إلاّ هو قال اليهودي للقاضي إنك تزعم أن القرآن مخلوق والله الذي لا إله إلاّ هو في القرآن فحلفه لي بالخالق لا بالمخلوق فتحير القاضي وقال قوماً لأنظر في أمر كما. وهذه القصة يعزوها بعضهم إلى عيسى بن القاضي وقد أبطلنا نسبتها إليه فيما سبق.

(١) وهذا الذي خيل إليه وقع بادعاء قدم العرش قدماً نوعياً من ابن تيمية كما ينقله العلامة جلال الدين الدواني فيما كتبه على العضدية وإن لم يكن بلفظ غير مخلوق والذي رأيناه في كتب ابن تيمية من زعم القدم النوعي فعلى معنى أشمل فلعل الدواني اطلع على نص آخر له وليس هذا محل التوسع في بيان دائرة شمول ما ادعاه.

(٢) وقول جهم بخلق القرآن التزام منه للازم قوله بنفي العلم بالاشياء المتجددة كما سبق فقوله يرجع إلى نفي الكلام النفسي المعتبر قيامه بالله سبحانه وقال أهل العلم في عصره ضده وقالوا بإجماع منهم «إن القرآن كلام الله غير مخلوق» وما كان الدهماء من الرواة من غير أهل الفقه في الدين على علم من مغزى كلام جهم ولا من مرمى الجماعة الرادين عليه حتى جمدوا على نفي الخلق عن كل ما له تعلق بالقرآن إلى أن بلغ بهم الأمر إلى حد أن يزعموا القدم فيما بأيدي الخلق جاحدين للضروريات فحميت هيجاء الأخذ والرد في ذلك ووقعت المحنة ودامت ثم رفعت على الكيفية المعلومة فازدادت المزاعم في القراءة واللفظ وإكفار من قال بخلقهما وغير ذلك مما هو معروف وما كانت التقولات في شأن الحرف والصوت ذائعة في عهد ابن قتيبة=

وقد بلغني ان قوماً يذهبون الى ان روح الانسان غير مخلوقة وانهم يستدلون على ذلك بقول الله في آدم ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[1] وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت قال النابغة الجعدي :

مِنْ نُطْفَةٍ قَدَّرَهَا مُقَدِّرُها   يَخْلَقُ منها الانسانَ والنَّسَما

والنسم الأرواح ، واجمع الناس على ان الله فالق الحبة وباريء النسمة أي خالق الروح . والايمان مخلوق لأنه لفظ باللسان وعقد بالقلب واستعمال

= والا لطرق هذا البحث. ثم صار للصوتية شأن في طول التاريخ وفتن خرقاء مدعين قدم الحروف والأصوات بروايات مختلفة راجت بينهم وأخبار حارت أفهامهم فيها، وقد قام الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسي بتمحيص أخبار الصوت واستقصائها وتبيين العلل القادحة فيها في جزء مفرد لا يدع لفاهم مجالاً للتمسك بها بما آتاه الله من سعة في العلم والفهم ويعجب الانسان أي عجب من مثل الموفق المقدسي صاحب المغني الذي يقول عنه ابن تيمية إنه ما حل دمشق مثله بعد الأوزاعي كيف يؤلف «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» وقد طالعناه من نسخة عليها خطوط كثير من الحنابلة بالسماع والتسميع وكيف يقول في مناظرته مع أحد الاشاعرة «قال أهل الحق القرآن كلام الله غير مخلوق وقالت المعتزلة هو مخلوق ولم يكن اختلافهم إلاّ في هذا الموجود دون ما في نفس الباري مما لا ندري ما هو ولا نعرفه» كما رأيت بنصه وفصه في نسخة عليها طباق السماع من مثل الفخر بن البخاري والصلاح بن أبي عمر إلى الجمال بن عبد الهادي فيجعل النزاع فيما بأيدي العباد وألسنتهم وقلوبهم دون الصفة غير البائنة منه تعالى. فإذا كان حال الموفق كما يظهر من هذا مع طول باعه في فقه الحنابلة فماذا يكون حال من دونه في العلم منهم. وقد قال إمام الحرمين في الشامل «وقد جمعنا على القائلين بقدم الحروف كتاباً ورأينا تنزيه كتابنا هذا عن التشاغل بهم وقد ألف القاضي - أبو بكر بن الباقلاني - رضي الله عنه النقض الكبير وهو في أربعين سفراً وتكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وجمع الكلام على القائلين بقدم الحروف في ثلاثة أسطر فقال: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف أوليته فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتبين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضرورة اهـ». بحروفه ولا نزيد على هذا الكلام شيئاً وكفى به عبرة.

(١) الحجر ٢٩.

للجوارح وكل هذه أفعال للعباد ثم كل هذه غرائز ركبها الله في العباد وسماها الرسول صلى الله عليه وسلم ايماناً .

قال ابو محمد وقد كان بعض الجهمية سألني مرة عن تكلم الناس في الحرف والحرفين ـ ولذلك اصل في الكتاب ـ أمخلوق هو أم غير مخلوق فقلت هو مخلوق ما لم يقصد به الى تلاوة القرآن فقال لي فاذن القرآن يصير كلاما بنيتك والكلام يصير قرآنا بنيتك قلت له ان القول القليل قد يتغير بالنية والقصد وانا أقر لك بذلك . ثم قلت له اما تعلم ان ﴿ **لا اله الا الله** ﴾ رأس الايمان وكلمة التوحيد قال بلى قلت فما تقول في ملحد قال « لا اله » يريد النفي ماذا تكون كلمته ؟ فقال كفرا قلت فاذن شطر كلمة التوحيد قد صار كفراً بالنية ثم قلت له ما تقول في مؤمن أراد ان يقول « لا اله الا الله » فقال « الا اله » ثم انقطع نفسه وسها ما كان قوله ؟ قال ايماناً بحاله قلت له فاذن ما كان هناك كفراً بالنية قد صار ههنا ايماناً بالنية . وقلت له ما تقول انت في القرآن قال مخلوق قلت وفي أفعال العباد قال غير مخلوق[1] قلت ما تقول في قول الله ﴿ **وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عليهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ** ﴾[2] ما هو قال آية قلت فهي عندك المخلوقة ام غير مخلوقة قال مخلوقة قلت فان دعبل بن علي الشاعر جعلها بيتا في شعر له طويل فقال :

وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قومٍ مُؤْمِنِينا

---

(١) هذا مبني على تخصيص الخلق بإيجاد الأعيان كما هو عند قدماء المعتزلة محاولة منهم للتملص عن لزوم أن يكونوا خالقين لافعالهم كما سبق وإلّا فيشمل الخلق في نفس الأمر إيجاد الجواهر والأعراض ومن أمعن النظر في هذه المناظرة مستحضراً لما سبق بيانه يجد المتناظرين بحالة يستطرفها الجاحظ كما يحكى عنه في المتناظرين في الكلام.

وهنا ينتهي لفت اللحظ إلى ما فيه الاختلاف في اللفظ والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم في ٢٥ جمادي الأولى سنة ١٣٤٩ .

(٢) التوبة ١٤ .

فما هي في شعر دعبل قال قـول لدعبـل قلت مخلوق ام غير مخلوق قـال بل غير مخلوق قلت فأراه صار فعلاً بالنيـة وخلقا بـالنية فـما الذي أنكـرته من قولنا هذا؟ .

هـذا منتهى الاختلاف في اللفظ بـالقرآن وهـو بـلاغ لمن خضـع للحق وتلقـاه بقلب سليم ومن استكبـر وجمحت بـه الحميـة فيستغني الله الحق عنـه والله غني حميد .

تم بحمد الله وعونه وصلى الله عـلى محمد وعـلى آل محمد ورضي الله عن اصحـاب رسول الله اجمعـين . وقد وافق الفـراغ منه نهار الجمعـة رابـع شعبان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة .

﴿الفهرس العام لمباحث الكتاب﴾